TRẦN NGỌC THÊM

CƠ SỞ VĂN HÓA VIỆT NAM

NHÀ XUẤT BẢN GIÁO DỤC

CƠ SỞ VĂN HOÁ VIỆT NAM

CƠ SỞ VĂN HOÁ VIỆT NAM

Tái bản lần thứ 2

LỜI GIỚI THIỆU

Từ các chương trình được soạn thảo công phu của gần ba mươi trường đại học, một số giáo sư có kinh nghiệm về xây dựng chương trình đào tạo đã được Bộ Giáo dục và Đào tạo mời xây dựng Bộ chương trình Đại học đại cương dùng cho các năm đầu ở bậc đại học.

Bộ chương trình nêu trên đã được Bộ Giáo dục và Đào tạo ban hành dưới dạng Bộ chương trình mẫu (theo quyết định 3244/GD-ĐT ngày 12 tháng 9 năm 1995) và đang được các trường đại học và cao đẳng áp dụng. Đây là chuẩn mực tối thiểu về phần kiến thức nền tảng của bậc đại học để các cơ sở đào tạo đại học và cao đẳng áp dụng nhằm nâng dần mặt bằng kiến thức bậc đại học nước ta ngang tầm với các nước trong khu vực và trên thế giới. Mong mỏi chung của người học và người dạy là có được các sách giáo khoa phù hợp với bộ chương trình này do những chuyên gia có kinh nghiệm biên soạn.

Đáp ứng nguyện vọng trên, Ban chủ nhiệm Chương trình Giáo trình đại học đã mời PGS. TS. Trần Ngọc Thêm viết cuốn Cơ sở văn hoá Việt Nam phục vụ cho chương trình Đại học đại cương.

Ban chủ nhiệm Chương trình Giáo trình đại học trân trọng giới thiệu với bạn đọc và mong nhận được sự góp ý để cuốn sách ngày

càng hoàn thiện.

Ban chủ nhiệm
CHƯƠNG TRÌNH GIÁO TRÌNH ĐẠI HỌC
Bộ Giáo dục và Đào tạo

LỜI NÓI ĐẦU BẢN IN NĂM 1997

Trong thời đại ngày nay, khi kinh tế ngày càng phát triển và các quốc gia trên thế giới ngày càng xích lại gần nhau thì văn hóa dân tộc ngày càng trở thành trung tâm của sự chú ý. Những năm gần đây, văn kiện của Đảng và Nhà nước Việt Nam nhiều lần khẳng định vai trò quan trọng của văn hóa trong việc bồi dưỡng và phát huy nhân tố con người, đồng thời đặt mục tiêu "xây dựng một nền văn hóa tiên tiến, đậm đà bản sắc dân tộc".

Chính là nhằm góp phần thực hiện mục tiêu đó, từ năm học 1990- 1991, trong khuôn khổ nhóm ngành ngoại ngữ của hệ thống đại học đã bắt đầu giảng dạy môn học Cơ sở văn hóa Việt Nam. Đây là môn học nhằm cung cấp cho sinh viên những tri thức cơ bản cần thiết cho việc hiểu một nền văn hóa, giúp họ nắm được các đặc trưng cơ bản cùng các quy luật hình thành và phát triển của văn hóa Việt Nam. Với một số bổ sung và điều chỉnh, chương trình Cơ sở văn hóa Việt Nam đã được chính thức ban hành năm 1995 trong bộ chương trình giáo dục đại học đại cương như một môn học bắt buộc cho chương trình 6 và lựa chọn cho các chương trình còn lại.

Với tư cách là Chủ tịch Hội đồng Ngữ học và Việt Nam học cho khối đại học ngoại ngữ của Bộ Giáo dục và Đào tạo và chủ trì xây dựng chương trình môn Cơ sở văn hóa Việt Nam từ năm 1990, chúng tôi đã nhận trách nhiệm xây dựng giáo trình môn học này

theo tinh thần của văn hóa học - khoa học về văn hóa. Các kết quả được công bố từng bước một cách thận trọng: từ những phác thảo đầu tiên năm 1991 (do Trường Đại học Ngoại ngữ Hà Nội xuất bản), rồi được nghiệm thu với tư cách đề tài khoa học cấp Bộ vào năm 1994 và được Bộ GD và ĐT tặng Bằng khen trong đợt bình tuyển các công trình nghiên cứu khoa học và công nghệ trong 5 năm 1991-1995, cho đến bản in tương đối hoàn chỉnh dày 504 trang vào năm 1995 (do Trường Đại học Tổng hợp Tp.HCM xuất bản). Bản in này đã thực sự thu hút sự chú ý rộng rãi của dư luận trong nước và Việt kiều ở nước ngoài.

Xuất phát từ cuốn Cơ sở văn hóa Việt Nam năm 1995, chúng tôi đã tiếp tục công việc theo hai hướng: Một mặt, bổ sung tư liệu và củng cố các lập luận để mở rộng thành một CHUYÊN LUẬN KHOA HỌC xuất bản dưới tên gọi Tìm về bản sắc văn hóa Việt Nam: cái nhìn hệ thống - loại hình (NXB Tp. HCM, tháng 7-1996, 672 trang) và tái bản sau 5 tháng (tháng 1-1997, 684 trang). Mặt khác, tiếp thu ý kiến của các nhà nghiên cứu, chúng tôi đã gạn lọc giữ lại những nội dung có sự thống nhất ở một mức độ nhất định trong giới khoa học để soạn thành GIÁO TRÌNH, theo hướng này, đã lần lượt ra đời các bản giáo trình Cơ sở văn hóa Việt Nam do Trường ĐHTH Tp. HCM xuất bản năm 1996 (381 trang), ĐHKHXH và NV thuộc ĐHQG Tp. HCM xuất bản tháng 2-1997 (283 trang). Cuốn sách bạn đọc đang cầm trong tay được hoàn thiện trên cơ sở bản in tháng 2-1997. Những nội dung gây tranh luận (như sự đối lập quá rạch ròi hai loại hình văn hóa, những lý giải về nguồn gốc âm dương, ngũ hành...), cũng như những gì quá đi sâu đều đã được loại bỏ hoặc đưa vào các phần chú thích, đọc thêm.

Giáo trình được biên soạn theo sát chương trình do Bộ GD và ĐT ban hành năm 1995. Theo đó, hệ thống văn hóa Việt Nam được xem xét một cách đồng đại theo bốn thành tố, nhưng trong mỗi thành tố, một bộ phận của thành tố lại chú trọng tới tính lịch đại của nó. Tiến trình văn hóa Việt Nam không chỉ được phác thảo trong chương I (§3), mà còn bao trùm lên toàn bộ cuốn sách: Khởi đầu từ các điều kiện vật chất quy định và định vị văn hóa Việt Nam (chương I-§2), ta thu được cái tinh thần là văn hóa nhận thức và văn hóa tổ chức đời sống cộng đồng (chương II-IV), để rồi cái tinh thần đó lại tác động trở lại đời sống vật chất (chương V: ăn - mặc - ở - đi lại), cũng như cách thức ứng xử và thành quả giao lưu với môi trường xã hội (chương VI). Từ quá khứ (văn hóa bản địa và giao lưu với khu vực), chúng ta đã đi dần đến hiện lại (giao lưu với phương Tây), để rồi cuối cùng kết thúc bằng việc xem xét cuộc "đối mặt" đang diễn ra giữa văn hóa cổ truyền với nền kinh tế thị trường và sự thâm nhập của văn minh phương Tây hiện đại.

Trong sách, các thông tin bổ trợ để đọc thêm được phân biệt bằng kiểu chữ riêng, với cỡ chữ nhỏ hơn; để nắm được nội dung cơ bản, có thể bỏ qua không cần đọc những đoạn này. Ngược lại, để mở rộng kiến thức thì, ngoài những thông tin phụ in bằng kiểu chữ riêng, ở cuối sách giới thiệu một danh mục tài liệu đọc thêm tối thiểu. Để tiện cho việc sử dụng, cuối sách còn có các câu hỏi cho từng chương và một số câu hỏi chung, đòi hỏi sự tổng hợp kiến thức và suy luận; đây chỉ là những câu hỏi mang tính chất gợi ý, các thầy cô có thể cụ thể hóa hoặc tiếp tục bổ sung thêm.

Để có được giáo trình này, trong những năm qua, tác giả đã nhận được sự ủng hộ và giúp đỡ to lớn của Vụ Đào tạo đại học Bộ GD và ĐT, của Hội đồng liên ngành Ngoại ngữ, của Ban chủ nhiệm

Chương trình mục tiêu về Giáo trình Đại học, của Trường ĐH Tổng hợp Tp. HCM (trước đây) và Trường ĐH Khoa học Xã hội và Nhân văn thuộc Đại học Quốc gia Tp. Hồ Chí Minh (hiện nay), của các nhà nghiên cứu lớp đàn anh như GS. Lương Duy Thứ, GS. Nguyễn Tài Cẩn, GS. Phạm Đức Dương. GS. Nguyên Tấn Đắc, TS. Dương Thiệu Tống, PGS.PTS. Tạ Văn Thành, PGS. Chu Xuân Diên, PGS. Trần Thanh Đạm, GS. Lý Chánh Trung, nhà nghiên cứu Phật học Minh Chi, cùng nhiều bậc đàn anh và nhiều đồng nghiệp bạn bè khác ở trong nước và nước ngoài.

Trước khi xuất bản, sách lại được GS. Phạm Đức Dương (Chủ tịch Hội Đông Nam Á học Việt Nam), GS. Đinh Gia Khánh (nguyên viện trưởng Viện Nghiên cứu văn hóa dân gian) và GS. Nguyễn Khắc Phi (chuyên gia văn học Trung Quốc, NXB Giáo dục) đọc góp ý. Đặc biệt, những nhận xét rất kỹ càng và chính xác của GS. Đinh Gia Khánh và GS. Nguyễn Khắc Phi đã giúp cho bản thảo hoàn thiện hơn rất nhiều. Chúng tôi cũng bày tỏ nơi đây lòng biết ơn chân thành đối với GS. Nguyễn Như Ý (Tổng biên tập NXB Giáo dục) và PTS. Tăng Kim Ngân (biên tập viên), những người đã góp phần quan trọng cho sự ra mắt chính thức của giáo trình.

Cuối cùng, dù cố gắng đến mấy, sách chắc vẫn chưa tránh khỏi hết mọi sai sót. Kính mong độc giả cùng các bạn sinh viên tiếp tục góp ý, phê bình để giáo trình này ngày một hoàn thiện hơn.

Tp. Hồ Chí Minh, mùa thu năm Đinh Sửu 1997

PGS.TS. TRẦN NGỌC THÊM

ĐÔI ĐIỀU VỀ TÁC GIẢ:

Trần Ngọc Thêm. Sinh năm 1952 tại x. Hiền Đa, h. Sông Thao, t. Phú Thọ

Tốt nghiệp ngành Ngôn ngữ toán Trường ĐH Tổng hợp Quốc gia Leningrad (nay là St-Petersburg, Nga) năm 1974. Bảo vệ Phó tiến sĩ năm 1987 và Tiến sĩ khoa học ngữ văn năm 1988 tại ĐHTH Quốc gia Leningrad. Được phong Phó giáo sư năm 1991. Được bầu làm Viện sĩ nước ngoài Viện Hàn lâm khoa học tự nhiên CHLB Nga năm 1999.

1975-1992 giảng dạy tại Khoa ngữ văn ĐHTH Hà Nội. Từ 1992 đến nay giảng dạy tại Trường ĐH KHXH & NV thuộc ĐHQG Tp.HCM và nhiều trường đại học khác. Trưởng Khoa Ngôn ngữ và Văn hoá Đông phương thuộc Trường ĐH Ngoại ngữ - Tin học Tp.HCM trong các năm 1995-1999, hiện là Phó Trưởng khoa Đông phương học Trường ĐH KHXH & NV thuộc ĐHQG Tp.HCM

Địa chỉ: 705B Bùi Đình Tuý, phường 12, quận Bình Thạnh, Tp.HCM

Email: tranthem@cinet.vnnews.com

Văn hoá là sợi chỉ đỏ xuyên suốt toàn bộ lịch sử của dân tộc, nó làm nên sức sống mãnh liệt, giúp cộng đồng dân tộc Việt Nam vượt qua biết bao sóng gió và thác ghềnh tưởng chừng không thể vượt qua được, để không ngừng phát triển và lớn mạnh.

Phạm Văn Đồng

Văn hoá là cái còn lại khi người ta đã quên đi tất cả, là cái vẫn thiếu khi người ta đã học tất cả

La culture, c'est ce qui reste quand on a tout oublié; c'est ce qui manque quand on a tout appris

Edouard HERRIOT

Chương I – VĂN HOÁ HỌC VÀ VĂN HOÁ VIỆT NAM

Dẫn nhập

Chương này chuẩn bị những tiền đề lí luận chung về văn hóa học và văn hóa Việt Nam làm nền tảng cho việc xem xét các đặc trưng của văn hóa Việt Nam, qua đó thấy được những quy luật hình thành và phát triển của nó. Để có cơ sở xuất phát, trước hết phải nắm được khái niệm văn hóa thông qua những đặc trưng cơ bản cần và đủ để phân biệt nó với các khái niệm khác, đặc biệt là phân biệt văn hóa với văn minh. Tiếp theo, cần xác định (định vị) được thế nào là văn hóa Việt Nam; công việc này bao gồm việc xác định loại hình của văn hóa Việt Nam, chủ thể (nguồn gốc dân tộc), không gian và thời gian của văn hóa Việt Nam. Sau khi định vị được rồi, cần phải có một cái nhìn bao quát về tiến trình phát triển của văn hóa Việt Nam, bao gồm các lớp văn hóa và các giai đoạn văn hóa.

Bởi vậy, trong chương này chúng ta sẽ tìm hiểu 3 vấn đề sau:

1- Văn hoá và văn hóa học;

2- Định vị văn hóa Việt Nam;

3- Tiến trình văn hóa Việt Nam.

Bài 1 - VĂN HÓA VÀ VĂN HÓA HỌC

1.1. Định nghĩa văn hóa

Từ "văn hóa" có rất nhiều nghĩa. Trong tiếng Việt, văn hóa được dùng theo nghĩa thông dụng để chỉ học thức (trình độ văn hóa), lối sống (nếp sống văn hóa); theo nghĩa chuyên biệt để chỉ trình độ phát triển của một giai đoạn (văn hóa Đông Sơn)... Trong khi theo nghĩa rộng thì văn hóa bao gồm tất cả, từ những sản phẩm tinh vi hiện đại cho đến tín ngưỡng, phong tục, lối sống, lao động... Chính với cách hiểu rộng này, văn hoá mới là đối tượng đích thực của văn hóa học.

Tuy nhiên, ngay cả với cách hiểu rộng này trên thế giới cũng có hàng trăm định nghĩa khác nhau. Để định nghĩa một khái niệm, trước hết cần xác định được những đặc trưng cơ bản của nó. Đó là những nét riêng biệt và tiêu biểu, cần và đủ để phân biệt khái niệm (sự vật) ấy với khái niệm (sự vật) khác. Phân tích các cách tiếp cận văn hóa phổ biến hiện nay (coi văn hóa như tập hợp, như hệ thống, như giá trị, như hoạt động, như kí hiệu, như thuộc tính nhân cách, như thuộc tính xã hội...), có thể xác định được 4 đặc trưng cơ bản mà tổng hợp lại, ta có thể nêu ra một định nghĩa văn hoá như sau:

VĂN HOÁ ***là một hệ thống hữu cơ các giá trị vật chất và tinh thần do con người sáng tạo và tích luỹ qua quá trình hoạt động thực tiễn***, trong sự tương tác giữa con người với môi trường tự nhiên và xã hội.

Dưới đây, chúng ta đi vào xem xét từng đặc trưng của văn hóa được nói đến trong định nghĩa cùng các chức năng của nó.

1.2. Các đặc trưng và chức năng của văn hóa

1.2.1 Văn hóa trước hết phải có tính hệ thống.

Đặc trưng này cần để phân biệt hệ thống với tập hợp; nó giúp phát hiện những mối liên hệ mật thiết giữa các hiện tượng, sự kiện

thuộc một nền văn hóa; phát hiện các đặc trưng, những quy luật hình thành và phát triển của nó.

Nhờ có tính hệ thống mà văn hóa, với tư cách là một thực thể bao trùm mọi hoạt động của xã hội, thực hiện được chức năng tổ chức xã hội. Chính văn hóa thường xuyên làm tăng độ ổn định của xã hội, cung cấp cho xã hội mọi phương tiện cần thiết để ứng phó với môi trường tự nhiên và xã hội của mình. Nó là nền tảng của xã hội - có lẽ chính vì vậy mà người Việt Nam ta dùng từ chỉ loại “nền” để xác định khái niệm văn hoá (nền văn hóa).

1.2.2. Đặc trưng quan trọng thứ hai của văn hóa là tính giá trị.

Văn hóa theo nghĩa đen nghĩa là "trở thành đẹp, thành có giá trị". Tính giá trị cần để phân biệt giá trị với phi giá trị (vd: thiên tai, mafia). Nó là thước đo mức độ nhân bản của xã hội và con người.

Các giá trị văn hóa, theo mục đích có thể chia thành giá trị vật chất (phục vụ cho nhu cầu vật chất) và giá trị tinh thần (phục vụ cho nhu cầu tinh thần); theo ý nghĩa có thể chia thành giá trị sử dụng, giá trị đạo đức và giá trị thẩm mĩ; theo thời gian có thể phân biệt các giá trị vĩnh cửu và giá trị nhất thời. Sự phân biệt các giá trị theo thời gian cho phép ta có được cái nhìn biện chứng và khách quan trong việc đánh giá tính giá trị của sự vật, hiện tượng; tránh được những xu hướng cực đoan - phủ nhận sạch trơn hoặc tán dương hết lời.

Vì vậy mà, về mặt đồng đại, cùng một hiện tượng có thể có giá trị nhiều hay ít tùy theo góc nhìn, theo bình diện được xem xét. Muốn kết luận một hiện tượng có thuộc phạm trù văn hóa hay không phải xem xét mối tương quan giữa các mức độ "giá trị" và “phi giá trị" của nó. Về mặt lịch đại, cùng một hiện tượng sẽ có thể có giá trị

hay không tùy thuộc vào chuẩn mực văn hóa của từng giai đoạn lịch sử. Áp dụng vào Việt Nam, việc đánh giá chế độ phong kiến, vai trò của Nho giáo, các triều đại nhà Hồ, nhà Nguyễn... đều đòi hỏi một tư duy biện chứng như thế.

Nhờ thường xuyên xem xét các giá trị mà văn hóa thực hiện được chức năng quan trọng thứ hai là chức năng điều chỉnh xã hội, giúp cho xã hội duy trì được trạng thái cân bằng động, không ngừng tự hoàn thiện và thích ứng với những biến đổi của môi trường, giúp định hướng các chuẩn mực, làm động lực cho sự phát triển của xã hội.

1.2.3. Đặc trưng thứ ba của văn hóa là tính nhân sinh.

Tính nhân sinh cho phép phân biệt văn hoá như một hiện tượng xã hội (do con người sáng tạo, nhân tạo) với các giá trị tự nhiên (thiên tạo). Văn hóa là cái tự nhiên được biến đổi bởi con người. Sự tác động của con người vào tự nhiên có thể mang tính vật chất (như việc luyện quặng, đẽo gỗ...) hoặc tinh thần (như việc đặt tên, truyền thuyết cho các cảnh quan thiên nhiên...).

Như vậy, văn hóa học không đồng nhất với đất nước học. Nhiệm vụ của đất nước học là giới thiệu thiên nhiên - đất nước - con người. Đối tượng của nó bao gồm cả các giá trị tự nhiên, và không nhất thiết chỉ bao gồm các giá trị. Về mặt này thì nó rộng hơn văn hoá học. Mặt khác, đất nước học chủ yếu quan tâm đến các vấn đề đương đại, về mặt này thì nó hẹp hơn văn hóa học.

Do mang tính nhân sinh, văn hóa trở thành sợi dây nối liền con người với con người, nó thực hiện chức năng giao tiếp và có tác dụng liên kết họ lại với nhau. Nếu ngôn ngữ là hình thức của giao tiếp thì văn hóa là nội dung của nó.

1.2.4. Văn hóa còn có tính lịch sử.

Nó cho phép phân biệt văn hóa như sản phẩm của một quá trình và được tích luỹ qua nhiều thế hệ với văn minh như sản phẩm cuối cùng, chỉ ra trình độ phát triển của từng giai đoạn. Tính lịch sử tạo cho văn hóa một bề dày, một chiều sâu; nó buộc văn hóa thường xuyên tự điều chỉnh, tiến hành phân loại và phân bố lại các giá trị. Tính lịch sử được duy trì bằng truyền thống văn hóa. Truyền thống văn hóa là những giá trị tương đối ổn định (những kinh nghiệm tập thể) được tích lũy và tái tạo trong cộng đồng người qua không gian và thời gian, được đúc kết thành những khuôn mẫu xã hội và cố định hóa dưới dạng ngôn ngữ, phong tục, tập quán. nghi lễ, luật pháp, dư luận...

Truyền thống văn hóa tồn tại nhờ giáo dục. Chức năng giáo dục là chức năng quan trọng thứ tư của văn hóa. Nhưng văn hóa thực hiện chức năng giáo dục không chỉ bằng những giá trị đã ổn định (truyền thống), mà còn bằng cả những giá trị đang hình thành. Hai loại giá trị này tạo thành một hệ thống chuẩn mực mà con người hướng tới. Nhờ nó mà văn hóa đóng vai trò quyết định trong việc hình thành nhân cách (trồng người). Từ chức năng giáo dục, văn hóa có chức năng phái sinh là đảm bảo tính kế tục của tịch sử: Nó là một thứ "gien" xã hội di truyền phẩm chất con người lại cho các thế hệ mai sau.

CAC DOI TUONG
HE THONG
TAP HOP
HT gia tri
HT phi gia tri
HTGT thien tao
HTGT nhan tao
HTGT NT co tinh lich su

Bảng 1.1: Xác định khái niệm "văn hóa"

Tóm lại, 4 đặc trưng vừa xét là cần và đủ để cho phép ta xác định khái niệm “văn hóa " (xem bảng 1.1).

1.3. Văn hóa với Văn minh, Văn hiến, Văn vật

1.3.1. Lâu nay, không ít người vẫn sử dụng văn minh (civilization) như một từ đồng nghĩa với văn hóa. Song thật ra, đây là hai khái niệm rất khác nhau. Trong các từ điển, từ "văn minh" có thể được định nghĩa theo nhiều cách, song chúng thường có một nét nghĩa chung là “trình độ phát triển": trong khi văn hóa luôn có bề dày của quá khứ (tính lịch sử) thì văn minh là một lát cắt đồng đại, nó cho biết trình độ phát triển của văn hóa ở từng giai đoạn. Nói đến văn minh, người ta còn nghĩ đến các tiện nghi. Như vậy, văn hóa và văn minh còn khác nhau ở tính giá trị: trong khi văn hóa chứa cả các giá trị vật chất lẫn tinh thần, thì văn minh chủ yếu thiên về các giá trị vật chất mà thôi.

Sự khác biệt của văn hóa và văn minh về giá trị tinh thần và tính lịch sự dẫn đến sự khác biệt về phạm vi: Văn hoá mang tính dân tộc; còn văn minh thì có tính quốc tế, nó đặc trưng cho một khu vực rộng lớn hoặc cả nhân loại, bởi lẽ cái vật chất thì dễ phổ biến, lây lan.

Và sự khác biệt thứ tư, về nguồn gốc: Văn hoá gắn bó nhiều hơn với phương Đông nông nghiệp, còn văn minh gắn bó nhiều hơn với phương Tây đô thị. Trong quá trình phát triển của lịch sử nhân loại, tại cựu lục địa Âu-Á (Eurasia) đã hình thành hai vùng văn hóa lớn là “phương Tây” và “phương Đông”: phương Tây là khu vực tây-bắc gồm toàn bộ Châu Âu (đến dãy Uran); phương Đông là khu vực

đông-nam gồm châu Á và châu Phi. Các nền văn hóa cổ đại lớn mà nhân loại từng biết đến đều xuất phát từ phương Đông: Trung Hoa, Ấn Độ, Lưỡng Hà, Ai Cập. Nền văn hóa phương Tây sớm nhất là Hi-La (Hi Lạp và La Mã) cũng có nguồn gốc từ phương Đông, nó được hình thành trên cơ sở tiếp thu những thành tựu của các nền văn hóa Ai Cập và Lưỡng Hà. Các nền văn hóa phương Đông đều hình thành ở lưu vực các con sông lớn là những nơi có địa hình và khí hậu rất thuận tiện cho sản xuất nông nghiệp. Ở các ngôn ngữ phương Tây, từ “văn hóa” bắt nguồn từ chữ cultus tiếng Latinh có nghĩa là “trồng trọt”, còn từ “văn minh” thì bắt nguồn từ chữ civitas có nghĩa là “thành phố”

1.3.2. Ở Việt Nam còn có các khái niệm văn hiến và văn vật. Từ điển thường định nghĩa văn hiến là “truyền thống văn hóa lâu đời”, còn văn vật là “truyền thống văn hóa biểu hiện ở nhiều nhân tài và di tích lịch sử”. Các định nghĩa này cho thấy văn hiến và văn vật chỉ là những khái niệm bộ phận của "văn hóa", chúng khác văn hóa ở độ bao quát các giá trị: Văn hiến là văn hoá thiên về “truyền thống lâu đời", mà truyền thống lâu đời còn lưu giữ được chính là các giá trị tinh thần; còn văn vật là văn hóa thiên về các giá trị vật chất (nhân tài, di tích, hiện vật). Chính vì vậy mà ông cha ta thường nói đất nước 4000 năm văn hiến, nhưng lại nói Hà Nội - Thăng Long ngàn năm văn vật. Phương Tây không có các khái niệm văn hiến, văn vật, cho nên hai từ này không thể dịch ra các ngôn ngữ phương Tây được. Sự phân biệt bốn khái niệm văn hóa, văn minh, văn hiến, văn vật được trình bày trong bảng 1.2.

VĂN VẬT	VĂN HIẾN	VĂN HÓA	VĂN MINH

Thiên về giá trị vật chất	Thiên về giá trị tinh thần	Chứa cả giá trị vật chất lẫn tinh thần	Thiên về giá trị vật chất - kĩ thuật
Có bề dày lịch sử			Chỉ trình độ phát triển
Có tính dân tộc			Có tính quốc tế
Gắn bó nhiều hơn với phương Đông nông nghiệp			Gắn bó nhiều hơn với phương Tây đô thị

Bảng 1.2: So sánh văn hóa, văn minh, văn hiến, văn vật

1.4. Cấu trúc của hệ thống văn hóa

Văn hóa thường được chia đôi thành văn hóa vật chất và văn hóa tinh thần. Bên cạnh đó là những cách chia ba, vd: văn hóa vật chất - văn hóa xã hội - văn hóa tinh thần; văn hóa vật chất - văn hóa tinh thần - văn hóa nghệ thuật; sinh hoạt kinh tế - sinh hoạt xã hội - sinh hoạt trí thức… Một số tác giả khác nói đến bốn thành tố như văn hóa sản xuất, văn hóa xã hội, văn hóa tư tưởng, văn hóa nghệ thuật; hoặc hoạt động sinh tồn, hoạt động xã hội, hoạt động tinh thần, hoạt động nghệ thuật…

Từ cách tiếp cận hệ thống, có thể xem văn hóa như một hệ thống gồm 4 thành tố (tiểu hệ) cơ bản với các vi hệ như sau:

Mỗi nền văn hóa là tài sản của một cộng đồng người (chủ thể văn hóa) nhất định. Trong quá trình tồn tại và phát triển, chủ thể văn hóa đó đã tích lũy được một kho tàng kinh nghiệm và tri thức phong phú về vũ trụ và về con người - đó là 2 vi hệ của tiểu hệ văn hóa nhận thức.

Tiểu hệ thứ hai liên quan đến những giá trị nội tại của chủ thể văn hóa: đó là văn hóa tổ chức cộng đồng. Nó bao gồm 2 vi hệ là văn hóa tổ chức đời sống tập thể (ở tầm vĩ mô như tổ chức nông thôn, quốc gia, đô thị), và văn hóa tổ chức đời sống cá nhân (liên quan đến đời sống riêng mỗi người như tín ngưỡng, phong tục, giao tiếp, nghệ thuật...).

Cộng đồng chủ thể văn hóa tồn tại trong quan hệ với hai loại môi trường - môi trường tự nhiên (thiên nhiên, khí hậu...) và môi trường xã hội (các dân tộc, quốc gia khác). Cho nên, cấu trúc văn hóa còn chứa hai tiểu hệ liên quan đến thái độ của cộng đồng với hai loại môi trường đó là văn hóa ứng xử với môi trường tự nhiên và văn hóa ứng xử với môi trường xã hội.

Với mỗi loại môi trường, đều có thể có hai cách xử thế phù hợp với hai loại tác động của chúng (tạo nên 2 vi hệ): tận dụng môi trường (tác động tích cực) và ứng phó với môi trường (tác động tiêu cực). Với môi trường tự nhiên, có thể tận dụng để ăn uống, tạo ra các vật dụng hàng ngày...; đồng thời phải ứng phó với thiên tai (trị thủy), với khoảng cách (giao thông), với khí hậu và thời tiết (quần áo, nhà cửa...). Với môi trường xã hội, bằng các quá trình giao lưu và tiếp biến văn hóa, mỗi dân tộc đều cố gắng tận dụng những thành tựu của các dân tộc lân bang để làm giàu thêm cho nền văn hóa của mình; đồng thời lại phải lo ứng phó với họ trên các mặt trận quân sự, ngoại giao...

Dưới góc độ đồng đại, hệ thống văn hóa còn có thể có nhiều cách phân chia khác. Chẳng hạn, trong quan hệ với cộng đồng, có thể phân biệt văn hoá dân gian và văn hóa chính thống. Trong quan hệ với địa bàn cư trú, có thể phân biệt văn hóa biển, văn hóa đồng bằng và văn hóa núi. Cũng vậy, có sự khác biệt giữa văn hóa Việt

với văn hóa các dân tộc ít người. Những cách phân chia này cần được vận dụng kết hợp với cách phân chia chính.

Cả 4 thành tố của hệ thống văn hóa đều bị quy định bởi một gốc chung là loại hình văn hóa. Nếu mô hình cấu trúc của hệ thống văn hóa cho ta thấy CÁI CHUNG, cái đồng nhất trong tính hệ thống của các nền văn hóa thì loại hình văn hóa sẽ cho ta thấy CÁI RIÊNG, cái khác biệt trong tính hệ thống của chúng. Cấu trúc của hệ thống văn hóa trong quan hệ với loại hình văn hóa được trình bày trong hình 1.1.

1.5. "Cơ sở văn hóa" và các bộ môn văn hóa học

Văn hóa học (culturology) là khoa học nghiên cứu về văn hóa.

Vì văn hóa bao quát một phạm vi quá rộng cho nên trong một thời gian dài, người ta chỉ chú ý đến các khoa học bộ phận mà không có khoa học nào lấy văn hóa làm đối tượng. Ở phương Tây, mãi đến năm 1871, "văn hóa" mới được E.B.Taylor định nghĩa lần đầu tiên trong tác phẩm Văn hóa nguyên thủy (Primitive Culture) xuất bản ở London. Nhưng văn hóa như đối tượng của một khoa học độc lập thì phải đến năm 1885 mới hình thành rõ nét với công trình hai tập mang tên Khoa học chung về văn hóa của Klemm người Đức, trong đó trình bày sự phát sinh phát triển toàn diện của loài người như một lịch sử văn hóa. Bản thân thuật ngữ "văn hóa học" (t. Đức: Kulturkunde, t. Anh. Culturology) thì xuất hiện vào năm 1898 tại Đại hội giáo viên sinh ngữ họp ở Viên (thủ đô nước Áo), song mãi đến sau công trình The Science of Culture của L. White xuất bản ở Mĩ năm 1949, nó mới trở thành phổ biến.

Trong sự phát triển của văn hóa học nửa đầu tk. XX có sự đóng góp quan trọng của các nhà nhân học văn hóa Mĩ về việc mở

rộng đối tượng và quy mô nghiên cứu (những năm 30-40, phong trào nghiên cứu văn hóa và ngôn ngữ của thổ dân Mĩ phát triển khá rầm rộ) và của C. Lévi-Strauss về phương pháp nghiên cứu (cuốn Anthropologie Structutral của ông xuất bản tại Paris năm 1958 đánh dấu việc đưa phương pháp cấu trúc từ lĩnh vực ngôn ngữ học áp dụng vào việc nghiên cứu văn hóa).

Văn hoá có thể được xem xét từ nhiều hướng, do vậy văn hóa học có thể được nghiên cứu và trình bày dưới nhiều góc độ khác nhau, tạo nên nhiều môn, phân môn.

Dưới góc độ thời gian, môn lịch sử văn hóa (văn hóa sử) khảo sát tiến trình văn hóa của một dân tộc theo từng giai đoạn lịch sử với các tình tiết và sự kiện, mở rộng hiểu biết về văn hóa theo chiều dọc.

Dưới góc độ không gian, môn địa lí văn hóa (địa văn hóa) có trách nhiệm khảo sát văn hóa dân tộc theo chiều ngang, trong mối quan hệ với địa lí quốc gia, tìm hiểu đặc điểm của các vùng văn hóa.

Dưới góc độ lí luận khái quát chung, văn hóa học đại cương có trách nhiệm nghiên cứu các quan niệm, các học thuyết, các cách tiếp cận văn hóa và văn hóa học nói chung.

Cơ sở văn hóa là môn học trình bày những đặc trưng cơ bản cùng các quy luật hình thành và phát triển của một nền văn hóa cụ thể. Đối với sinh viên ngành văn hóa học, đây là một môn học mang tính chất nhập môn; còn đối với sinh viên các ngành khác, nó trang bị những hiểu biết tối thiểu về một nền văn hóa, một dân tộc để khi bước vào đời, có thể tham gia một cách có ý thức vào việc bảo tồn và phát triển văn hóa dân tộc.

Bài 2: ĐỊNH VỊ VĂN HÓA VIỆT NAM

2.1. Loại hình văn hóa gốc nông nghiệp

So sánh các nền văn hóa trên thế giới, người ta thấy chúng vô cùng đa dạng và phong phú. Song, cũng đã từ lâu, người ta nhận thấy giữa các nền văn hóa có không ít nét tương đồng.

Để giải thích sự tương đồng này, đã có nhiều thuyết khác nhau. Thuyết khuếch tán văn hóa (cultural diffusion) phổ biến ở châu Âu với quan niệm văn hóa được hình thành từ một trung tâm rồi “lan tỏa" ra các nơi khác. Thuyết vùng văn hóa (cultural areas) phổ biến ở Mĩ với quan điểm về khả năng tồn tại nhiều nền văn hóa của các dân tộc khác nhau trên cùng một vùng lãnh thổ. Thuyết loại hình kinh tế - văn hóa phổ biến trong dân tộc học Xô viết cho rằng trong lịch sử nhân loại từng tồn tại ba nhóm loại hình kinh tế - văn hóa: săn bắt - hái lượm - đánh cá; nông nghiệp dùng cuốc và chăn nuôi; nông nghiệp dùng cày với sức kéo động vật. Các thuyết trên thực ra không mâu thuẫn mà bổ sung cho nhau, mỗi thuyết thích hợp cho những điều kiện khác nhau. Thật vậy, nếu các dân tộc xuất phát từ cùng một gốc thì giữa văn hóa gốc và các nền văn hóa này có thể có quan hệ lan tỏa. Nếu các nền văn hóa gần gũi nhau về địa lí thì chúng có thể từ tiếp xúc đến giao lưu với nhau, tạo nên những vùng văn hoá. Nếu các nền văn hóa tuy ở cách xa nhau và chưa bao giờ gặp gỡ nhau nhưng lại nằm trong những điều kiện tự nhiên và xã hội tương đồng thì chúng cũng có thể có những nét giống nhau. Sản phẩm của hai trường hợp này là những đặc trưng loại hình. Đặc trưng loại hình càng mạnh và rõ ở các nền văn hóa cùng gốc và/hoặc gần gũi nhau về địa lí.

Như đã nói ở I-§1.3.1, trong lịch sử ở cựu lục địa Âu-Á đã hình thành hai vùng văn hóa lớn là "phương Tây" và "phương Đông" :

Phương Tây là khu vực tây-bắc gồm toàn bộ châu Âu (đến dãy Uran) ; phương Đông gồm châu Á và châu Phi; nếu trừ ra một vùng đệm như một dải đường chéo chạy dài ở giữa từ tây- nam lên đông-bắc thì phương Đông điển hình sẽ là khu vực đông-nam còn lại. Hai vùng này có sự khác biệt rõ rệt về mọi mặt: Trong khi các ngôn ngữ phương Tây biến hình thì các ngôn ngữ phương Đông chủ yếu là đơn lập; trong khi người phương Tây coi trọng cá nhân thì người phương Đông coi trọng cộng đồng; trong khi người phương Tây chìa tay ra bắt lúc gặp nhau thì người phương Đông khoanh tay cúi đầu.

Môi trường sống của cư dân phương Đông (= đông nam) là xứ nóng sinh ra mưa nhiều (ẩm), tạo nên các con sông lớn với những vùng đồng bằng trù phú. Còn phương Tây (= tây bắc) là xứ lạnh với khí hậu khô, không thích hợp cho thực vật sinh trưởng, có chăng chỉ là những vùng đồng cỏ mênh mông. Hai loại địa hình này khiến cho cư dân hai khu vực phải sinh sống bằng hai nghề khác nhau: trồng trọt và chăn nuôi.

Nghề chăn nuôi ở phương Tây phổ biến đến mức trong Kinh Thánh, từ "cừu" được nhắc tới trên 5.000 lần, tín đồ được gọi là "con chiên", Chúa là người "chăn chiên". Lịch sử cho biết người phương Tây xưa chủ yếu nuôi bò, cừu, dê ; ăn thịt và uống sữa bò ; áo quần dệt bằng lông cừu hoặc làm bằng da thú vật. W.Durant trong cuốn Nguồn gốc văn minh (1990, tr. 33) cho biết: "Tại những bộ lạc săn bắn và mục súc, loài bò là một đơn vị giá trị rất tiện... Vào thời đại Homer ở Hi Lạp, người ta đánh giá người và vật bằng số bò: bộ binh giáp của Diomède đáng giá 9 con bò, một người nô lệ khéo tay đáng giá 4 con. Người La Mã cũng vậy, họ dùng hai danh từ gần giống nhau - pecus và pecunia - để trỏ bò và tiền bạc". Về sau, các dân tộc ven biển thì phát triển thương nghiệp buôn bán, các dân tộc trong lục địa thì làm nông nghiệp, nhưng chăn nuôi vẫn là mối quan tâm chủ yếu của họ. Trong Hồi kí về cuộc chiến tranh ở Gôlơ, Xêda

viết rằng vào thế kỉ II trước Công nguyên, người Giécmanh vẫn sống cuộc đời du mục ; đến giữa thế kỉ I trước Công nguyên, người Giécmanh đã cấy trồng, song họ "không chí thú với cuộc sống định cư, sau mỗi năm lại chuyển đi nơi khác", họ "đặc biệt không chăm làm nông nghiệp mà sống chủ yếu bằng sữa và súc vật". Còn nhà sử học La Mã nổi tiếng K. Taxit (54-120 sau Công nguyên) trong tập Giécmani thì cho biết Giécmanh là đất nước "giàu gia súc", người Giécmanh "thích có nhiều gia súc" vì đó là "hình thức của cải duy nhất và dễ chịu nhất". Bộ Luật Salica cho biết vào đầu thế kỉ VI người Frăng làm nông nghiệp nhưng vẫn đặc biệt coi trọng chăn nuôi (bò, lợn), công xã có bãi chăn nuôi chung... (dẫn theo Pôlianxki, 1978, tr. 30-44).

Như vậy, mặc dù sau này các dân tộc phương Tây đã chuyển sang thương nghiệp, rồi phát triển công nghiệp và đô thị, những cái gốc du mục đã để lại dấu ấn quan trọng trong đời sống văn hóa của họ. Do đó, căn cứ vào nguồn gốc của hai khu vực văn hóa, ta có thể nêu ra khái niệm về hai loại hình văn hóa: loại hình văn hóa gốc nông nghiệp và loại hình văn hóa gốc du mục.

Việt Nam do ở góc tận cùng phía đông-nam nên thuộc loại văn hóa gốc nông nghiệp điển hình. Vậy những đặc trưng chủ yếu của loại hình văn hóa gốc nông nghiệp là gì?

Trong cách ứng xử với môi trường tự nhiên, nghề trồng trọt buộc người dân phải sống định cư để chờ cây cối lớn lên, ra hoa kết trái và thu hoạch. Do sống phụ thuộc nhiều vào thiên nhiên nên dân nông nghiệp có ý thức tôn trọng và ước vọng sống hòa hợp với thiên nhiên. Người Việt Nam mở miệng là nói "lạy trời", "nhờ trời", "ơn trời"...

Vì nghề nông, nhất là nghề nông nghiệp lúa nước, cùng một lúc phụ thuộc vào tất cả mọi hiện tượng thiên nhiên (Trông trời, trông đất, trông mây; trông mưa, trông gió, trông ngày, trông đêm...) cho nên, về mặt nhận thức, hình thành lối tư duy tổng hợp). Tổng hợp kéo theo biện chứng - cái mà người nông nghiệp quan tâm không phải là các yếu tố riêng rẽ, mà là những mối quan hệ qua lại giữa chúng. Tổng hợp là bao quát được mọi yếu tố, còn biện chứng là chú trọng đến các mối quan hệ giữa chúng. Người Việt tích lũy được một kho kinh nghiệm hết sức phong phú về các loại quan hệ này: Quạ tắm thì ráo, sáo tắm thì mưa; Ráng mỡ gà, ai có nhà phải chống; Được mùa lúa thì úa mùa cau, được mùa cau thì đau mùa lúa...

Về mặt tổ chức cộng đồng, con người nông nghiệp ưa sống theo nguyên tắc trọng tình. Hàng xóm sống cố định lâu dài với nhau phải tạo ra một cuộc sống hòa thuận trên cơ sở lấy tình nghĩa làm đầu: Một bồ cái lí không bằng một tí cái tình. Lối sống trọng tình cảm tất yếu dẫn đến thái độ trọng đức, trọng văn, trọng phụ nữ.

Trong truyền thống Việt Nam, tinh thần coi trọng ngôi nhà coi trọng cái bếp coi trọng người phụ nữ là hoàn toàn nhất quán và rõ nét: Phụ nữ Việt Nam là người quản lí kinh tế, tài chính trong gia đình - người nắm tay hòm chìa khóa. Chính bởi vậy mà người Việt Nam coi Nhất vợ nhì trời; Lệnh ông không bằng cồng bà...; còn theo kinh nghiệm dân gian thì Ruộng sâu trâu nái, không bằng con gái đầu lòng. Phụ nữ Việt Nam cũng chính là người có vai trò quyết định trong việc giáo dục con cái: Phúc đức tại mẫu, Con dại cái mang. Vì tầm quan trọng của người mẹ cho nên trong tiếng Việt, từ cái với nghĩa là "mẹ" đã mang thêm nghĩa "chính, quan trọng": sông cái, đường cái, đũa cái, cột cái, trống cái, ngón tay cái, máy cái...Tư

tưởng coi thường phụ nữ là từ Trung Hoa truyền vào (Nhất nam viết hữu, thập nữ viết vô; Nam tôn nữ ti; Tam tòng; xem §3.2.3); đến khi ảnh hưởng này trở nên đậm nét (từ lúc nhà Lê tôn Nho giáo làm quốc giáo), người dân đã phản ứng dữ dội về việc đề cao "Bà chúa Liễu" cùng những câu ca dao như: Ba đồng một mớ đàn ông, Đem bỏ vào lồng cho kiến nó tha, Ba trăm một mụ đàn bà, Đem về mà trải chiếu hoa cho ngồi !

Không phải ngẫu nhiên mà vùng nông nghiệp Đông Nam Á này được nhiều học giả phương Tây gọi là "xứ sở Mẫu hệ" (le Pays du Matriarcat). Cho đến tận bây giờ, ở các dân tộc ít chịu ảnh hưởng của văn hóa Trung Hoa như Chàm hoặc hoàn toàn không chịu ảnh hưởng như nhiều dân tộc Tây Nguyên (Êđê, Giarai...), vai trò của người phụ nữ vẫn rất lớn: phụ nữ chủ động trong hôn nhân, chồng về ở đằng nhà vợ, con cái đặt tên theo họ mẹ... Cũng không phải ngẫu nhiên mà cho đến nay, người Khmer vẫn gọi người đứng đầu phum, sóc của họ là mê phum, mê sóc (mê=mẹ), bất kể đó là đàn ông hay đàn bà.

Lối tư duy tổng hợp và biện chứng, luôn đắn đo cân nhắc của người làm nông nghiệp cộng với nguyên tắc trọng tình đã dẫn đến lối sống linh hoạt, luôn biến báo cho thích hợp với từng hoàn cảnh cụ thể, dẫn đến triết lí sống Ở bầu thì tròn, ở ống thì dài; Đi với Bụt mặc áo cà-sa, đi với ma mặc áo giấy...

Sống theo tình cảm, con người còn phải biết tôn trọng và cư xử bình đẳng, dân chủ với nhau. Đó là nền dân chủ làng mạc, nó có trước nền quân chủ phong kiến phương Đông và nền dân chủ tư sản phương Tây. Lối sống trọng tình và cách cư xử dân chủ dẫn đến tâm lí coi trọng cộng đồng, tập thể. Người nông nghiệp làm gì cũng phải tính đến tập thể, luôn có tập thể đứng sau.

Mặt trái của tính linh hoạt là thói tùy tiện biểu hiện ở tật co giãn giờ giấc (giờ cao su), sự thiếu tôn trọng pháp luật... Lối sống trọng tình làm cho thói tùy tiện càng trở nên trầm trọng hơn: Một bồ cái lí không bằng một tí cái tình... Nó dẫn đến tệ "đi cửa sau" trong giải quyết công việc: Nhất quen, nhì thân, tam thần, tứ thế... Trọng tình và linh hoạt làm cho tính tổ chức của người nông nghiệp kém hơn so với cư dân các nền văn hóa gốc du mục.

Trong lối ứng xử với môi trường xã hội, tư duy tổng hợp và phong cách linh hoạt còn quy định thái độ dung hợp trong tiếp nhận: ở Việt Nam không những không có chiến tranh tôn giáo mà, ngược lại, mọi tôn giáo thế giới (Nho giáo, Phật giáo, Đạo giáo, Thiên chúa giáo...) đều được tiếp nhận. Đối phó với các cuộc chiến tranh xâm lược, người Việt Nam luôn hết sức mềm dẻo, hiếu hòa. Ngày xưa, trong kháng chiến chống ngoại xâm, mỗi khi thế thắng đã thuộc về ta một cách rõ ràng, cha ông ta thường dừng lại chủ động cầu hòa, "trải chiếu hoa" cho giặc về, mở đường cho chúng rút lui trong danh dự (xem VI-§6.1.1).

Các đặc trưng vừa phân tích của loại hình văn hóa gốc nông nghiệp có thể được trình bày trong bảng 1.3.

Loại hình văn hóa gốc du mục thường có đặc trưng trái ngược: Trong ứng xử với tự nhiên thì nghề chăn nuôi buộc người dân phải đưa gia súc đi tìm cỏ, sống du cư, và do nay đây mai đó, ít phụ thuộc vào thiên nhiên nên sinh ra coi thường tự nhiên, dẫn đến tham vọng chinh phục tự nhiên (cho nên phương Tâm đạt được nhiều thành tựu trong lĩnh vực này). Trong lĩnh vực nhận thức thì thiên về tư duy phân tích (theo lối khách quan, lí tính và thực nghiệm, dẫn đến kết quả là khoa học phương Tây phát triển), đồng thời chú trọng các yếu tố (dẫn đến lối sống thực dụng, thiên về vật chất). Trong tổ

chức cộng đồng thì coi trọng sức mạnh (kéo theo trọng tài, trọng võ, trọng nam giới), coi trọng vai trò cá nhân (dẫn đến lối sống ganh đua, cạnh tranh nhau một cách khốc liệt), ứng xử theo nguyên tắc (khiến cho người phương Tây có được thói quen sống theo pháp luật từ khá sớm). Trong ứng xử với môi trường xã hội thì độc đoán trong tiếp nhận, cứng rắn, hiếu thắng trong đối phó.

TIÊU CHÍ		**VĂN HOÁ GỐC NÔNG NGHIỆP**
Đặc trưng gốc	Khí hậu Nghề chính	Nắng nóng lắm, mưa ẩm nhiều Trồng trọt
Ứng xử với môi trường tự nhiên		Sống định cư, thái độ tôn trọng, ước mong sống hoà hợp với thiên nhiên
Lối nhận thức, tư duy		Thiên về tổng hợp và biện chứng (trong quan hệ); chủ quan, cảm tính và kinh nghiệm
Tổ chức cộng đồng	Nguyên tắc	Trọng tình, trọng đức, trọng văn, trọng nữ
	Cách thức	Linh hoạt và dân chủ, trọng tập thể
Ứng xử với môi trường xã hội		Dung hợp trong tiếp nhận; mềm dẻo, hiếu hoà trong đối phó

Bảng 1.3: Các đặc trưng của loại hình văn hóa gốc nông nghiệp

2.2. Chủ thể và thời gian văn hóa Việt Nam

Giống như một điểm trong không gian, vị trí của một nền văn hóa trong xã hội phải được xác định bởi một hệ tọa độ ba chiều: thời gian văn hóa, không gian văn hóa và chủ thể văn hóa.

Thời gian văn hoá được xác định từ lúc một nền văn hóa hình thành đến khi tàn lụi. Thời điểm khởi đầu của một nền văn hóa là do thời điểm hình thành dân tộc (chủ thể văn hóa) quy định.

Về nguồn gốc dân tộc Việt Nam - chủ thể văn hóa, từng có khá nhiều giả thuyết khác nhau. Gần đây, căn cứ vào những kết quả nghiên cứu về sự hình thành và phân bố các chủng người trên trái đất, có thể nói rằng chủ thể của văn hóa Việt Nam ra đời: (a) trong phạm vi của trung tâm hình thành loài người phía Đông và (b) trong khu vực hình thành của đại chủng phương Nam (Australoid). "Ngay từ buổi bình minh của lịch sử, - Ja. V. Chesnov (1976) viết - Đông Nam Á đã là một trong những cái nôi hình thành loài người. Đây chính là địa bàn hình thành đầu tiên của đại chủng phương Nam".

Trên nền của những sự kiện trên, quá trình hình thành các dân tộc Việt Nam có thể được hình dung theo ba giai đoạn:

a) Vào thời đồ đá giữa (khoảng 10.000 năm về trước), có một dòng người thuộc đại chủng Mongoloid từ phía dãy Himalaya thiên di về hướng đông nam, tới vùng Đông Nam Á cổ đại thì dừng lại và hợp chủng với cư dân Melanésien bản địa (thuộc đại chủng Australoid), dẫn đến sự hình thành chủng Indonésien (=cổ Mã Lai, Đông Nam Á tiền sử) với nước da ngăm đen, tóc quăn dợn sóng, tầm vóc thấp... Từ đây lan tỏa ra, người Indonésien cư trú trên toàn bộ địa bàn Đông Nam Á cổ đại: phía bắc tới sông Dương Tử, phía

tây tới bang Assam của Ấn Độ, phía đông tới vùng quần đảo Philippin và phía nam tới các hải đảo Inđônêxia.

b) Từ cuối thời đá mới, đầu thời đại đồ đồng (khoảng 5.000 năm về trước), tại khu vực mà nay là nam Trung Hoa và bắc Đông Dương, trên cơ sở sự chuyển biến từ loại hình Indonésien bản địa dưới tác động của sự tiếp xúc thường xuyên với chủng Mongoloid từ phía bắc, đã hình thành một chủng mới là chủng Nam-Á (Austroasiatic, Austroasiatique). Với chủng Nam-Á, các nét Mongoloid lại càng nổi trội, do vậy nó được xếp vào ngành Mongoloid phương Nam. Dần dần, chủng Nam-Á này đã được chia tách thành một loạt dân tộc mà trong cổ thư Việt Nam và Trung Hoa được gọi bằng danh từ Bách Việt. Tuy "một trăm" (bách) chỉ là cách nói biểu trưng, nhưng đó thật sự là một cộng đồng cư dân hùng hậu, bao gồm nhiều tộc người Việt như Điền Việt, Dương Việt, Mân Việt, Đông Việt, Nam Việt, Lạc Việt... sinh sống khắp khu vực phía nam sông Dương Tử cho tới bắc Trung Bộ ngày nay, họp thành những khối cư dân lớn (mà ban đầu mỗi khối có một tiếng nói riêng) như Môn-Khmer, Việt-Mường, Tày-Thái, Mèo-Dao.

c) Quá trình chia tách này tiếp tục diễn tiến, dần dần đã dẫn đến sự hình thành các tộc người cụ thể (cùng với sự chia tách ngôn ngữ trong đó người Việt (Kinh) - tộc người chiếm gần 90% dân số cả nước - đã tách ra từ khối Việt-Mường chung vào khoảng cuối thời Bắc thuộc (thế kỉ VII-VIII).

Bảng 1.4: Sự hình thành các dân tộc Đông Nam Á

Chung INDONESIEN
(= Co Ma Lai, Dong Nam A tien su)
AUSTRONESIEN
(Nam Dao)
Chung NAM-A
(= Austroasiatic; Bach Viet)

Nhom
CHAM
Nhom
MON-
KHMER
Nhom
VIET-
MUONG
Nhom
TAY-THAI
Nhom
MEO-DAO
Cham
Raglai
Eđe
Chru
Mnong
Khmer
Koho
Xtieng
Viet
Muong
Tho
Chut
Tay
Thai
Nung
Cao Lan
H’mong
(Meo)
Dao
Pa Then

Trong khi đó, ở phía Nam, dọc theo dải Trường Sơn, vẫn là địa bàn cư trú của người Indonésien. Cuộc sống biệt lập khiến cho khối người này lưu giữ được nhiều hơn những đặc điểm của truyền thống văn hóa cổ gần gũi với cư dân các hải đảo. Đó là tổ tiên của người Chăm, Giarai, Raglai, Êđê, Chru, Hroi... gọi chung là Nam Đảo (Austronésien).

Như vậy, người Việt cùng tuyệt đại bộ phận các tộc người trong thành phần dân tộc Việt Nam đều có cùng một nguồn gốc chung là nhóm loại hình Indonésien, chính điều đó đã tạo nên tính

thống nhất cao - một tính thống nhất trong sự đa dạng - của con người và văn hóa Việt Nam, và rộng hơn là toàn vùng Đông Nam Á. Trong sự đa dạng chung đó lại luôn có tính thống nhất bộ phận: của người Việt và Mường, của người Việt-Mường và các dân tộc cùng gốc Nam-Á- Bách Việt... (xem bảng 1.4).

2.3. Hoàn cảnh địa lí, không gian văn hóa và các vùng văn hóa Việt Nam

2.3.1. Văn hóa chịu sự chi phối đáng kể của HOÀN CẢNH ĐỊA LÍ – KHÍ HẬU. Hoàn cảnh địa lí - khí hậu Việt Nam có ba đặc điểm cơ bản: Thứ nhất, đây là xứ nóng. Nóng lắm sinh ra mưa nhiều. Việt Nam là nơi có lượng mưa trung bình trong năm khoảng trên 2.000mm (cá biệt có nơi như vườn quốc gia Bạch Mã (Thừa Thiên) đạt tới 7.977mm), vào loại cao nhất thế giới (x. biểu đồ so sánh ở hình 1.21). Hiện tượng này dẫn đến đặc điểm thứ hai: đây là một vùng sông nước. Sông nước đã để lại dấu ấn rất quan trọng trong tinh thần văn hóa khu vực này. Đây là một hằng số địa lí quan trọng, chính nó tạo nên nét độc đáo của nền văn hóa nông nghiệp lúa nước. Đặc điểm quan trọng thứ ba: Nơi đây là giao điểm ("ngã tư đường") của các nền văn hóa, văn minh.

Hình 1. 2: Biểu đồ so sánh lượng mưa trung bình tại Dresden (Đức), Bắc Kinh (Trung Quốc) và Huế (Việt Nam)

2.3.2. KHÔNG GIAN VĂN HÓA có phần phức tạp hơn: bởi lẽ văn hóa có tính lịch sử (yếu tố thời gian), cho nên không gian văn hóa liên quan đến lãnh thổ nhưng không đồng nhất với không gian lãnh thổ. Nó bao quát tất thảy những vùng lãnh thổ mà ở đó dân tộc đã tồn tại qua các thời đại. Do vậy, không gian văn hóa bao giờ cũng

rộng hơn không gian lãnh thổ; không gian văn hóa của hai dân tộc ở cạnh nhau thường có phần chồng lên nhau, có miền giáp ranh.

Trong phạm vi hẹp, không gian gốc của văn hóa Việt Nam nằm trong khu vực cư trú của người Bách Việt. Có thể hình dung nó như một hình tam giác với cạnh đáy ở sông Dương Tử, và đỉnh là vùng bắc Trung Bộ Việt Nam. Đây là cái nôi của nghề nông nghiệp lúa nước, của nghệ thuật đúc đồng với những trống đồng Đông Sơn nổi tiếng. Đây cũng là bờ cõi đất nước của họ Hồng Bàng theo truyền thuyết (xem §3.1.2).

Ở một phạm vi rộng hơn, không gian văn hóa Việt Nam nằm trong khu vực cư trú của người Indonésien lục địa. Có thể hình dung nó như một hình tam giác với cạnh đáy vẫn là sông Dương Tử ở phía Bắc, còn đỉnh là vùng đồng bằng sông Mê Kông ở phía Nam. Đây là khu vực được tạo nên bởi hai con sông lớn cùng bắt nguồn từ cao nguyên Tây Tạng: Dương Tử Giang và Mê Kông. Nơi này phần lớn tên sông và địa danh liên quan đến sông đều vốn là biến âm của cùng một từ gốc Nam-Á cổ đại với nghĩa là sông nước: giang (Dương Tử Giang, Việt Giang, Chiết Giang, Linh Giang, Tam Giang, Tiền Giang,…); kiang; kung; khung (Khung Giang, Khung Bích – Thái Tây Bắc; Mèkhủng – Lào); kong (Mê Kông); krong, krông (Tây Nguyên: Krông Púc, Krông Pacô,…); sông (Việt); sung (Sung Lung, Sung Vang – phụ lưu sông Đà, sông Cả).

Hình 1.3: Không gian văn hóa Việt Nam
trên nền không gian văn hoá Đông Nam Á

Xét từ trong cội nguồn, không gian văn hoá Việt Nam vốn được định hình trên nền của không gian văn hoá khu vực Đông Nam Á. Ta có thể hình dung không gian văn hóa khu vực Đông Nam Á này như

một hình tròn bao quát toàn bộ Đông Nam Á lục địa và Đông Nam Á hải đảo. Từ sau công nguyên, khu vực Đông Nam Á có phần thu hẹp lại do vùng phía Nam sông Dương Tử đã bị chính sách bành trướng và đồng hóa của Trung Hoa dần dần thâu tóm. Mặc dù vậy, cho đến giờ ngay cả vùng này cũng hãy còn giữ được không ít nét trong số hàng loạt những đặc điểm chung của khu vực văn hóa Đông Nam Á mà G. Coedès (1948) đã liệt kê như sau "Về phương diện vật chất: làm ruộng cấy lúa, nuôi trâu bò, dùng đồ kim khí thô sơ, giỏi bơi thuyền. Về phương diện xã hội: địa vị quan trọng của phụ nữ, huyết tộc mẫu hệ, tổ chức xã hội theo nhu cầu tưới nước ruộng. Về phương diện tôn giáo: thuyết vạn vật hữu linh, thờ phụng tổ tiên và thờ thần đất, đặt đền thờ ở những chỗ cao, chôn người chết trong các chum vại hay các trác thạch. Về phương diện thần thoại: đối lập vũ trụ luận giữa núi và biển, giữa loài phi cầm với loài thủy tộc, giữa người thượng du với người hạ bạn. Về phương diện ngôn ngữ: dùng những ngôn ngữ đơn âm với năng lực dồi dào về phát triển từ…". Đây là địa bàn cư trú của người Indonésien cổ đại nói chung. Chính mối liên hệ này đã tạo nên sự thống nhất cao độ của vùng văn hóa Đông Nam Á mà ở trên đã nói. Hơn thế nữa, do vị trí đặc biệt của mình, Việt Nam là nơi hội tụ ở mức độ đầy đủ nhất mọi đặc trưng của văn hóa khu vực; không phải vô cớ mà các nhà Đông Nam Á học đã nói một cách hình ảnh rằng Việt Nam là một Đông Nam Á thu nhỏ.

2.3.3. Sự thống nhất do cùng cội nguồn đã tạo ra bản sắc chung của văn hóa Việt Nam, còn tính đa dạng của các tộc người lại làm nên những đặc trưng bản sắc riêng của từng VÙNG VĂN HÓA. Sự khác biệt này được phản ánh trong nhiều câu tục ngữ (đôi khi khá dí dỏm) về đặc sản và tính cách của mỗi vùng. Những năm gần

đây, việc phân vùng văn hóa trong lãnh thổ Việt Nam hiện tại đã được nhiều học giả bàn đến (Ngô Đức Thịnh, 1993; Huỳnh Khái Vinh, 1995; Đinh Gia Khánh - Cù Huy Cận, 1995...); trong đó, để có cái nhìn tổng quát thì cách phân thành 6 vùng (Trần Quốc Vượng, 1997) có thể xem là hợp lí.

1) Vùng văn hóa Tây Bắc là khu vực bao gồm hệ thống núi non trùng điệp bên hữu ngạn sông Hồng (lưu vực sông Đà) kéo dài tới bắc Thanh Nghệ. Ở đây có trên 20 tộc người cư trú, trong đó, các tộc Thái, Mường có thể xem là đại diện. Biểu tượng cho vùng văn hóa này là hệ thống mương phai ngăn suối dẫn nước vào đồng; là nghệ thuật trang trí tinh tế trên chiếc khăn piêu Thái, chiếc cạp váy Mường, bộ trang phục nữ H'mông; là âm nhạc với các loại nhạc cụ bộ hơi (khèn, sáo...) và những điệu múa xòe...

2) Vùng văn hóa Việt Bắc là khu vực bao gồm hệ thống núi non hiểm trở bên tả ngạn sông Hồng. Cư dân vùng này chủ yếu là người Tày, Nùng với trang phục tương đối giản dị, với lễ hội lồng tồng (xuống đồng) nổi tiếng; với hệ thống chữ Nôm Tày được xây dựng trong giai đoạn cận đại...

3) Vùng văn hóa Bắc Bộ có hình một tam giác bao gồm vùng đồng bằng châu thổ sông Hồng, sông Thái Bình và sông Mã với cư dân Việt (Kinh) sống quần tụ thành làng xã. Đây là vùng đất đai trù phú, bởi vậy nó từng là cái nôi của văn hóa Đông Sơn thời thượng cổ, văn hóa Đại Việt thời trung cổ... với những thành tựu rất phong phú về mọi mặt. Nó cũng là cội nguồn của văn hóa Việt ở nam Trung Bộ và Nam Bộ sau này.

4) Vùng văn hóa Trung Bộ ở trên một dải đất hẹp chạy dài theo ven biển từ Quảng Bình tới Bình Thuận. Do khí hậu khắc nghiệt, đất

đai khô cằn, nên con người ở đây đặc biệt cần cù, hiếu học. Họ thạo nghề đi biển, bữa ăn của con người cũng giàu chất biển; dân vùng này thích ăn cay (để bù cho cá lạnh). Trước khi người Việt tới sinh sống, trong một thời gian dài nơi đây từng là địa bàn cư trú của người Chăm với một nền văn hóa đặc sắc, đến nay còn để lại sừng sững những tháp Chăm.

5) Vùng văn hóa Tây Nguyên nằm trên sườn đông của dải Trường Sơn, bắt đầu từ vùng núi Bình-Trị-Thiên với trung tâm là bốn tỉnh Gia Lai, Kontum, Đắc Lắc, Lâm Đồng. Ở đây có trên 20 tộc người nói các ngôn ngữ Môn-Khmer và Nam Đảo cư trú. Đây là vùng văn hóa đặc sắc với những trường ca (khan, h'ămon), những lễ hội đâm trâu, với loại nhạc cụ không thể thiếu được là những dàn cồng chiêng phát ra những phức hợp âm thanh hùng vĩ đặc thù cho núi rừng Tây Nguyên...

6) Vùng văn hóa Nam Bộ nằm trong lưu vực sông Đồng Nai và hệ thống sông Cửu Long, với khí hậu hai mùa (khô - mưa), với mênh mông sông nước và kênh rạch. Các cư dân Việt, Chăm, Hoa tới khai phá đã nhanh chóng hòa nhập với thiên nhiên và cuộc sống của cư dân bản địa (Khmer, Mạ, Xtiêng, Chơro, Mnông). Nhà ở có khuynh hướng trải dài ven kênh, ven lộ; bữa ăn giàu thủy sản; tính cách con người ưa phóng khoáng; tín ngưỡng tôn giáo hết sức phong phú và đa dạng; sớm tiếp cận và đi đầu trong quá trình giao lưu hội nhập với văn hóa phương Tây... - đó chỉ là vài nét phác thảo những đặc trưng văn hóa của vùng này.

Mối liên hệ mật thiết với Đông Nam Á và tính thống nhất trong sự đa dạng do tuyệt đại bộ phận cư dân đều bắt nguồn từ cùng một gốc nhân chủng, ngôn ngữ và văn hóa - đó là cơ sở làm nên sự khu biệt cơ bản giữa văn hóa Việt Nam với Trung Hoa.

2.4. Hoàn cảnh lịch sử - xã hội của văn hóa Việt Nam

Với vị trí địa lí giao điểm của các luồng văn hóa, quá trình phát triển lịch sử - xã hội của Việt Nam đã bị chi phối mạnh mẽ bởi các quan hệ giao lưu văn hóa rộng rãi với Đông Nam Á, Trung Hoa, Ấn Độ, và phương Tây. Trong đó, quan hệ với văn hóa vì Trung Hoa để lại dấu ấn sâu đậm hơn cả; nó khiến cho trong nhận thức của nhiều người có định kiến cho rằng văn hóa Việt Nam chỉ là sản phẩm của văn hóa Trung Hoa, là một bộ phận của nó; trong khi thực ra thì vấn đề phức tạp hơn nhiều.

Tổ tiên của người Hán có nguồn gốc du mục, xuất phát từ phía tây bắc (vùng Trung Á). Sự phát triển của dân tộc này trải qua hai giai đoạn.

Trong giai đoạn đầu, tổ tiên của người Hán sống định cư tại thượng nguồn sông Hoàng Hà và làm nông nghiệp khô (trồng kê, mạch). Rồi họ tiến dần từ tây sang đông, về hạ lưu và thâu tóm cả vùng lưu vực sông Hoàng Hà cùng nền văn hóa nông nghiệp khô ở đây. Dấu vết của thời kì "đông tiến" này là những cách nói trong tiếng Trung Hoa như đông cung (cung điện phía đông), đông sàng (giường phía đông)... Như vậy, du mục tây bắc + nông nghiệp khô bản địa là hai thành tố tạo nên nền văn hóa sông Hoàng Hà.

Ở giai đoạn thứ hai, hướng bành trướng lãnh thổ của tổ tiên người Hán là từ bắc xuống nam, đến đời Tần-Hán thì Trung Hoa đã trở thành một đế quốc rộng lớn. Thời kì "nam tiến" này để lại dấu vết trong những cách nói của người Trung Hoa như kim chỉ nam, "Thiên tử ngồi trông về phương nam mà cai trị thiên hạ". Cùng với sự bành trướng về phương nam, văn hoá sông Hoàng Hà đã hấp thụ tinh hoa của văn hóa nông nghiệp lúa nước Bách Việt ở phía nam sông

Dương Tử và, với óc phân tích, đã nhanh chóng hệ thống hóa, quy phạm hóa để phát triển thành văn hóa Trung Hoa rực rỡ rồi, đến lượt mình, phát huy ảnh hưởng trở lại phương nam và các dân tộc xung quanh.

Đúng như W.Durand đã viết trong cuốn Lịch sử văn minh Trung Quốc (1990. tr. 27-28), "Trung Hoa, cũng như Ấn Độ, phải đem so sánh với cả một lục địa, chẳng hạn như châu Âu, chứ không thể đem so sánh với một nước nào đó ở châu Âu; nó không gồm một dân tộc thuần nhất và duy nhất, mà là sự kết hợp của nhiều giống người khác nhau từ nguồn gốc tới ngôn ngữ, nghệ thuật, đặc tính; còn phong tục, luân lí và chế độ chính trị thì trái hẳn nhau".

Sự phức tạp đó đã gây ra nhiều ngộ nhận. Nhưng ngay từ năm 1887, một nhà Hán học người Pháp là T. de Lacouperie đã hiểu ra rằng "Niềm tin là nước Trung Hoa vốn đã lớn lao mãi từ xưa và thường xuyên như thế chỉ là một huyền thoại. Trái hẳn lại, đó là một việc mới xảy ra về sau. Văn minh Trung Hoa không phải tự nó sinh ra nó, mà là hậu quả của sự thâu hóa. Việc thâu hóa từ đâu thì xưa cho là từ phía tây, nhưng càng về sau thì càng có nhiều người cho là từ phía đông-nam".

Chính người Trung Hoa cũng hiểu rất rõ điều này. Không phải ngẫu nhiên mà ngay từ thời Hán, Ứng Thiệu đã khẳng định trong sách Hán quan nghi. "Khi cổ nhân mới mở ở bắc phương, đã liền giao tiếp ngay với nam phương để xây dựng nền tảng cho con cháu". Còn Lương Khải Siêu, một nhà hoạt động văn hóa Trung Quốc nổi tiếng (1873-1929), thì thừa nhận rằng tổ tiên của người Trung Hoa vốn là một sắc dân du mục "khởi lên từ phía tây-bắc, rồi tràn xuống chiến thắng những giống man tộc ở lưu vực sông Hoàng Hà, và càng ngày càng tràn ra khắp cả trên cõi đất đại lục… Nguyên

nền văn minh Trung Hoa khởi xuất từ phương bắc là nơi khí hậu rét mướt, mầu đất sỏi cát khô cằn, ngay cả phần trời cũng bạc, cho nên người phương bắc chỉ chuyên để tâm nghiên cứu những vấn đề tầm thường nhật dụng, vì thế tư tưởng chỉ thiên về đường thực tế".

Nhóm tác giả đề tài cấp nhà nước Tiếp xúc, giao lưu và phát triển văn hóa quan hệ giữa văn hóa Việt Nam và thế giới do GS. Phạm Đức Dương chủ trì đã từng kết luận (1994, tr. 7) rất đúng rằng "Nền văn minh Trung Hoa đã phát sáng do những người làm nông nghiệp khô thâm canh (trồng kê mạch) vùng Trung Nguyên lưu vực sông Hoàng Hà đã hỗn dung với văn hóa của cư dân du mục phía bắc và tây-bắc (rợ Khuyển, Nhung…), sau đó là với văn hóa của cư dân nông nghiệp lúa nước Đông Nam Á (vùng Hoa Nam với những trung tâm như Ba Thục, Kinh Sở, Ngô Việt…). Kết thúc cuộc "Hán Sở tranh hùng", nhà Hán đã thống nhất đất nước Trung Hoa từ bắc xuống nam (tiền bắc hậu nam) và phát triển đất nước theo một trật tự ngược lại: tiền nam hậu bắc".

Có thể hình dung cơ cấu của văn hóa Trung Hoa như sau:

$$\text{VĂN HOÁ TRUNG HOA} = \frac{\text{Văn hoá lưu vực sông Hoàng Hà} + \text{Văn hoá nông nghiệp lúa nước Đông Nam Á}}{\text{Văn hoá du mục Tây Bắc} + \text{Văn hoá nông nghiệp khối Trung Nguyên}}$$

Mối liên hệ và sự tác động qua lại giữa văn hóa Việt Nam với Trung Hoa, giữa văn hóa phương Bắc cổ đại với văn hóa phương Nam cổ đại (trong đó có văn hóa Nam – Á - Bách Việt) có thể trình bày trong bảng 1.5.

<table>
<tr><td rowspan="2">VĂN HOÁ P.BẮC CỔ ĐẠI</td><td colspan="3">VĂN HOÁ PHƯƠNG NAM (= Đ.N.Á cổ đại)</td></tr>
<tr><td colspan="2">Văn hoá Nam-Á (Bách Việt)</td><td></td></tr>
<tr><td>Văn hóa vùng lưu vực sông Hoàng Hà</td><td>Văn hóa vùng lưu vực sông Dương Tử</td><td>Văn hóa vùng lưu vực s. Hồng, s. Mã</td><td>Văn hóa miền Trung và đồng bằng s. Mê Kông</td></tr>
<tr><td colspan="2">VĂN HOÁ TRUNG HOA</td><td colspan="2">VĂN HOÁ VIỆT NAM</td></tr>
</table>

Bảng 1.5: Quan hệ cội nguồn giữa văn hóa Việt Nam và Trung Hoa

Bài 3: TIẾN TRÌNH VĂN HÓA VIỆT NAM

Tiến trình văn hóa Việt Nam có thể chia thành 6 giai đoạn: văn hóa tiền sử, văn hóa Văn Lang - Âu Lạc, văn hóa thời chống Bắc thuộc, văn hóa Đại Việt, văn hóa Đại Nam và văn hóa hiện đại. Sáu giai đoạn này tạo thành ba lớp: lớp văn hóa bản địa, lớp văn hóa

giao lưu với Trung Hoa và khu vực, lớp văn hóa giao lưu với phương Tây.

3.1. Lớp văn hóa bản địa

Lớp văn hóa bản địa được hình thành qua hai giai đoạn: giai đoạn văn hóa tiền sử và giai đoạn văn hóa Văn Lang - Âu Lạc.

3.1.1. Thành tựu lớn nhất ở giai đoạn văn hóa tiền sử của cư dân Nam-Á là sự hình thành nghề nông nghiệp lúa nước.

Trong năm trung tâm xuất hiện cây trồng, Đông Nam Á là một. C.O.Sauer cho rằng đây chính là trung tâm nông nghiệp cổ xưa nhất. Còn theo các tài liệu cổ thực vật học thì việc cây lúa có nguồn gốc từ đây là điều không còn nghi ngờ gì: trung tâm thuần dưỡng lúa là vùng đông nam Himalaya và khu vực sông nước Đông Nam Á. Các tác giả Lịch sử Việt Nam khẳng định: "Trên cơ sở kinh tế hái lượm phát triển ở vùng rừng nhiệt đới, các bộ lạc Hòa Bình đã thực hiện một bước nhảy có ý nghĩa lớn lao trong đời sống nhân loại: phát minh nông nghiệp... Đông Nam Á là một trong những trung tâm phát sinh nông nghiệp sớm nhất". Ở các di chỉ khảo cổ khác nhau của Việt Nam như Sũng Sàm, Tràng Kênh, Gò Bông, Đồng Đậu, Gò Mun... đã phát hiện được những dấu tích của bào tử phấn lúa, vỏ trấu, gạo cháy, mảnh chõ xôi... có niên đại xưa tới vài nghìn năm trước Công nguyên.

Tổ tiên người Hán khi định cư ở lưu vực sông Hoàng Hà mới chỉ trồng kê, mạch, đậu. Nghề trồng lúa là học từ các dân tộc phương Nam. Những kết quả khảo cổ ở bắc Trung Hoa cho phép kết luận rằng việc này diễn ra vào cuối thiên niên kỉ thứ III trước Công nguyên. Nhà Đông phương học Nga nổi tiếng D.V. Deopik (1977, tr. 265) đã viết: "Vào thiên niên kỷ thứ III trước Công nguyên,

ở trung tâm vùng Đông Á ta chỉ thấy một chấm nhỏ của văn minh trồng kê Ngưỡng Thiều (Janshao), lạc hậu hơn so với văn hóa đồ gốm có hoa văn vùng trung tâm Đông Dương. Ở bắc Đông Á không có những nôi nông nghiệp lớn… Những nền văn hóa trồng lúa vùng sông Dương Tử thời kì Long Sơn (Lunshan) và muộn hơn thực chất đều là ngoại vi của nôi trồng lúa Đông Dương".

Từ Đông Nam Á cổ đại, lúa và kĩ thuật trồng lúa đã lan tới bờ Địa Trung Hải vào nửa đầu của thiên niên kỉ I trước Công nguyên (Chesnov, 1976, tr. 86). Còn ở các hòn đảo Nhật Bản, nó mới chỉ được đưa tới qua con đường Hoa Bắc từ trước Công nguyên không lâu (Arutjunov 1962). Không chỉ chữ đạo trong tiếng Hán bắt nguồn từ chữ gạo mà ngay cả các chữ rice, riz, ris, Reis,… trong các ngôn ngữ châu Âu cũng có nguồn gốc từ tiếng Đông Nam Á cổ đại (dấu vết này còn thấy ở tên thần lúa Yang Sri của các dân tộc Tây Nguyên).

Ngoài cây lúa và kĩ thuật trồng lúa, còn phải kể đến một số thành tựu đặc biệt khác của Đông Nam Á cổ đại: (a) Việc trồng dâu nuôi tằm để làm đồ mặc và tục uống chè (xem V-§2.2.1.1 và V-§1.1.3); (b) Việc thuần dưỡng một số gia súc đặc thù như trâu, gà (tiếng Hán phải đặt ra kết hợp "thủy ngưu" (bò nước) để chỉ con trâu; còn trong cuốn Nguồn gốc các loài, E. Darwin đã khẳng định rằng nguồn gốc của con gà nuôi là xuất phát từ con gà rừng Đông Nam Á); (c) Việc làm nhà sàn để ở và dùng các cây thuốc để chữa bệnh. Truyền thuyết phương Nam đã đánh dấu giai đoạn văn hóa này bằng hình ảnh Thần Nông, nhân vật thần thoại này đã được bổ sung vào kho tàng văn hóa Trung Hoa.

3.1.2. Giai đoạn văn hóa Văn Lang – Âu Lạc kế tục giai đoạn tiền sử cả về không gian văn hóa, thời gian văn hóa và thành tựu

văn hóa. Nếu dựa vào thư tịch cổ và truyền thuyết thì có thể hình dung giai đoạn này khởi đầu từ khoảng giữa thiên niên kỉ III trước Công nguyên.

Truyền thuyết Hồng Bàng thị (Họ Hồng Bàng) kể rằng vua đầu tiên của họ Hồng Bàng tên là Lộc Tục, cháu bốn đời của Viêm Đế (= vua xứ nóng) họ Thần Nông, con một nàng tiên ở núi Ngũ Lĩnh. Lộc Tục lên làm vua phương Nam vào khoảng năm 2879 trước Công nguyên, lấy hiệu là Kinh Dương, đặt tên nước là Xích Quỷ (xích = đỏ - màu của phương Nam theo Ngũ hành; quỷ = thần; Xích Quỷ = Thần phương Nam). Bờ cõi nước Xích Quỷ phía bắc giáp hồ Động Đình, phía nam giáp nước Hồ Tôn (Chiêm Thành), phía tây giáp Ba Thục (Tứ Xuyên), phía đông giáp bể Nam Hải. Kinh Dương Vương Lộc Tục lấy con gái vua hồ Động Đình là Long Nữ, sinh ra Sùng Lãm, nối ngôi làm vua xưng là Lạc Long Quân. Lạc Long Quân lấy Âu Cơ, sinh ra bọc trăm trứng, nở thành trăm con trai. Một nửa theo cha xuống bể, nửa kia theo mẹ lên rừng. Đến đất Phong Châu (vùng Việt Trì ngày nay), cùng tôn người con trưởng làm vua nước Văn Lang, xưng là Vua Hùng.

Về mặt không gian, bờ cõi nước Xích Quỷ theo truyền thuyết trải dài từ Bắc Trung Bộ đến hồ Động Đình chính là địa bàn cư trú của người Nam-Á - Bách Việt, là khu vực tam giác không gian gốc của văn hóa Việt Nam. Bờ cõi nước Văn Lang của các vua Hùng sau này là một bộ phận của không gian gốc đó, cũng như người Lạc Việt là một bộ phận của khối cư dân Nam-Á - Bách Việt. Nhà sử học Nga P.V. Pozner (1980, tr. 89) khẳng định: "Sự tồn tại của các lãnh tụ người Lạc (Việt) với tên hiệu chung "Hùng" là một sự kiện lịch sử....; truyền thuyết về Kinh Dương Vương và Lạc Long Quân phản ánh truyền thống sử học truyền khẩu về địa bàn cư trú cổ xưa của

các bộ lạc tiền Việt, cho nên, theo nghĩa đó, nó cũng mang tính lịch sử".

Về mặt thời gian, thiên niên kỉ thứ III trước Công nguyên (mà trong đó có mốc truyền thuyết là năm 2879!) ứng với giai đoạn đầu thời đại đồ đồng, cũng chính là thời điểm hình thành chủng Nam-Á (Bách Việt). Thành tựu văn hóa chủ yếu của giai đoạn Văn Lang - Âu Lạc, sau nghề nông nghiệp lúa nước, chính là nghề luyện kim đồng. Cả trên phương diện này, vai trò của vùng văn hóa Nam-Á đối với khu vực cũng hết sức to lớn; đồ đồng Đông Sơn và ảnh hưởng của nó đã tìm thấy khắp nơi - từ nam Trung Hoa, Thái Lan đến toàn bộ vùng Đông Nam Á hải đảo.

Tập thể tác giả cuốn Văn hóa Đông Sơn ở Việt Nam (1994, tr. 302) đã viết: "Kĩ thuật luyện kim, đúc đồng của người Đông Sơn đã đạt đến trình độ điêu luyện đáng kinh ngạc. Trống đồng, thạp đồng là những di vật tiêu biểu nhất cho trình độ kĩ thuật và bàn tay tài hoa của những người thợ đúc Đông Sơn. Đỉnh cao không thể phủ nhận này đã khiến trước đây, nhiều học giả phương Tây không thể tin vào nguồn gốc bản địa của văn hóa Đông Sơn nói chung, kĩ thuật luyện kim Đông Sơn nói riêng. Họ đi tìm nguồn gốc ở tận đất Trung Nguyên, phương Bắc, thậm chí còn tìm ở nơi xa tít bên trời Tây… Kết quả nghiên cứu khảo cổ học vài thập kỉ qua đã chứng minh rằng, nghề luyện kim đồng thau đã ra đời ở đất này từ rất lâu trước sự ra đời của văn hóa Đông Sơn. Luyện kim Đông Sơn là sự phát triển kế tục, không đứt quãng của luyện kim các giai đoạn văn hóa tiền Đông Sơn". Theo Trần Quốc Vượng (1986, tr. 482) thì chữ "đồng" trong tiếng Hán được phiên âm từ tiếng Đông Nam Á cổ đại (Tày: toong; Việt: đồng).

Nhà Đông phương học Nga G.G. Stratanovich (1977) cho biết: "Bốn kiểu trống đồng Đông Sơn mà các nhà nghiên cứu khác nhau đã phân ra và ba kiểu chuông… của tôi thực ra chỉ là những biến thể của cùng một loại sản phẩm từ cùng một vùng sản xuất đồ đồng lớn nhất. Vùng này có thể hình dung dưới dạng một tam giác lớn: hai điểm tận cùng của cạnh đáy là Đông Sơn ở phía đông và Mogaung (bắc Mianma - TNT) ở phía tây. Đỉnh tam giác nằm trong khoảng giữa hồ Động Đình và hồ Poian". Ông viết tiếp: "trước đây thậm chí cả đồ đồng Đông Sơn cũng bị tưởng rằng bắt nguồn từ phương Bắc. Bây giờ tình hình đã thay đổi, Người ta biết đến không chỉ nguồn quặng đồng phong phú của Việt Nam, mà cả những mỏ đồng, cũng như mỏ vàng và bạc khác nữa. Giả thuyết về nguồn gốc phương Nam của đồ đồng nhà Ân trở nên có cơ sở... Niên đại của văn hóa Đông Sơn giờ đây được đẩy về khoảng giáp ranh giữa các thiên niên kỉ II-I trước Công nguyên.

Một chuyên gia có tiếng về Đông Nam Á, giáo sư nhân chủng học Mĩ W.G. Solheim II đã viết (1971): "Các nhà sử học Âu, Mĩ thường hay lí luận rằng lối sống mà ta gọi là văn minh thoạt tiên bắt nguồn từ vòng cung phì nhiêu miền Cận Đông, hoặc trong những vùng sườn đồi lân cận… Tuy nhiên, những khám phá mới đây ở vùng Đông Nam Á đã buộc chúng ta phải xem xét lại những quan niệm này. Những vật dụng đã được đào lên và đem phân tích trong vòng 5 năm qua cho ta thấy rằng con người ở đây đã bắt đầu trồng cây, làm đồ gốm và đúc đồ dùng bằng đồng sớm hơn hết thảy mọi nơi trên trái đất… sớm hơn các dân tộc Cận Đông, Ấn Độ và Trung Hoa tới cả hàng mấy ngàn năm".

3.1.3. Giai đoạn từ 3-2 nghìn năm trước Công nguyên cho đến vài trăm năm trước Công nguyên đã tạo nên một đỉnh cao rực

rỡ trong lịch sử văn hóa dân tộc và có ảnh hưởng lớn đến toàn khu vực. GS Hà Văn Tấn (1983) nhận định: "ảnh hưởng của văn hóa Đông Sơn lên phía Bắc, theo lưu vực sông Nguyên, sông Tương, đến đất Sở là đã rõ ràng". Vào đầu giai đoạn này, đỉnh cao đó là thành tựu chung của các dân tộc Đông Nam Á cổ đại. Không phải vô cớ mà D.V. Deopik (1977) gọi thế kỉ V trước Công nguyên là "thế kỉ của phương Nam". Đúng như Ja.V. Chesnov (1976, tr. 6) nhận xét: "Về hàng loạt phương diện của văn hóa - từ sản xuất nông nghiệp cho đến lĩnh vực thần thoại - Đông Nam Á đã có những ảnh hưởng lớn, vượt rất xa ra ngoài ranh giới những láng giềng trực tiếp của nó... Việc tạo nên những thứ như cây lúa trồng, nghề luyện kim đồng, hoặc những thành tựu văn hóa khác... là kết quả sáng tạo của rất nhiều dân tộc lớn nhỏ đã tạo nên trong suốt chiều dài lịch sử nhiều nghìn năm của mình cái thế giới độc đáo được gọi là Đông Nam Á". Chính những thành tựu của thế giới Đông Nam Á cổ đại mà trong đó có phần đóng góp của tổ tiên các dân tộc Việt Nam ấy đã làm nên cái nền vững chắc cho sự phát triển của văn hóa Việt Nam sau này.

Hình 1.5: Các dấu vết của văn tự cổ.

a- trên đá ở thung lũng Sapa; b- trên qua đồng Thanh Hóa;

c- trên lưỡi cày Đông Sơn; d- trên trống đồng Lũng Cú (Hà Giang);

e- trong những sách cổ ở vùng Mường (Thanh Hóa)

Chữ viết của lớp văn hóa bản địa là vấn đề trước đây hầu như chưa được đặt ra. Đơn giản là vì, trong một thời gian dài, dưới áp lực của định kiến "lấy Trung Hoa làm trung tâm", người ta không thể hình dung được rằng phương Nam có thể có một nền văn hóa riêng chứ đừng nói gì đến chữ viết. Đến nay, dưới ánh sáng của: (a)

Những nhận định mới về quy mô, tầm cỡ và vai trò của văn hóa phương Nam trong lịch sử văn hóa khu vực; (b) Những ghi chép của sử sách Trung Hoa về một thứ chữ "khoa đẩu" (hình con nòng nọc bơi) của người phương Nam. (c) Những cứ liệu về dấu vết chữ viết đã phát hiện được (xem hình 1.5): trên những phiến đá ở thung lũng Sapa, trên qua đồng Thanh Hóa, trên lưỡi cày Đông Sơn, trên trống đồng Lũng Cú, ở vùng Mường Thanh Hóa (hình nòng nọc!); ta hoàn toàn có thể nghĩ đến giả thuyết về sự tồn tại của một nền văn tự phương Nam "trước Hán và khác Hán" (chữ dùng của GS. Hà Văn Tấn).

3.2. Lớp văn hóa giao lưu với Trung Hoa và khu vực

Lớp văn hóa giao lưu với Trung Hoa và khu vực còn lại được hình thành qua 2 giai đoạn: giai đoạn văn hóa chống Bắc thuộc và giai đoạn văn hóa Đại Việt. Đặc trưng chung của lớp văn hóa này là sự song song tồn tại của hai xu hướng trái ngược nhau: Một bên là xu hướng Hán hóa về mặt văn hóa và bên kia là xu hướng chống Hán hóa và Việt Nam hóa các ảnh hưởng Trung Hoa.

3.2.1. Giai đoạn văn hóa thời chống Bắc thuộc khởi đầu từ trước công nguyên và kéo dài đến khi Ngô Quyền giành lại được đất nước. Những đặc điểm chủ yếu của giai đoạn văn hóa này là:

a) Ý thức đối kháng bất khuất và thường trực trước nguy cơ xâm lăng từ phía phong kiến phương Bắc. Sự ra đời của quốc hiệu "Nam Việt" từ trước Công nguyên, trong đó yếu tố chỉ phương hướng "nam" lần đầu tiên xuất hiện (và sẽ tồn tại trong hầu hết các quốc hiệu về sau) đánh dấu một bước ngoặt trong nhận thức của dân tộc về hiểm họa xâm lăng thường trực từ phía phong kiến

phương Bắc mà từ đời Tần-Hán trở đi đã trở thành một đế quốc hùng mạnh bậc nhất khu vực.

Tinh thần đối kháng thường trực và bất khuất ấy đã bộc lộ mạnh mẽ qua các cuộc khởi nghĩa của Hai Bà Trưng (40-43), Triệu Thị Trinh (246), Lí Bôn với nước Vạn Xuân (544-548), Triệu Quang Phục (548-571), Mai Thúc Loan (722), Phùng Hưng (791), cha con họ Khúc (906- 923), Dương Diên Nghệ (931- 937) và đạt đến đỉnh cao ở cuộc khởi nghĩa thắng lợi của Ngô Quyền (938).

a) Đặc điểm thứ hai của giai đoạn văn hóa chống Bắc thuộc là sự suy tàn của nền văn minh Văn Lang - Âu Lạc, sự suy tàn này bắt nguồn từ: (1) sự suy thoái tự nhiên có tính quy luật của một nền văn hóa sau khi đạt đến đỉnh cao; (2) sự tàn phá cố tình của kẻ xâm lược phương Bắc với âm mưu đồng hóa thâm độc.

Sử gia Tư Mã Thiên chép rằng từ đời Tần, Trung Hoa "đã chiếm cả thiên hạ, cướp lấy đất Dương Việt… đưa những người bị đày đến ở lẫn với người Việt". Thời Hán, Mã Viện đưa dân Trung Quốc sang ở lẫn để đồng hóa người Việt, sử cũ gọi họ là dân Mã lưu (do Mã Viện lưu lại). Năm 231, Tiết Tông dâng sớ lên vua Ngô Hoàng Võ kể rằng "Vua Hán Võ Đế giết Lữ Gia (thừa tường Nam Việt – TNT), chia nước Việt thành 9 quận, đặt ra quan thứ sử quận Giao Chỉ. Từ đó những tội nhân Trung Quốc chạy sang, ở lẫn với dân, dạy học sử sách (Trung Hoa - TNT) và phổ cập phong tục lễ hóa của Trung Quốc".

c) Đặc điểm thứ ba là giai đoạn văn hóa chống Bắc thuộc đã mở đầu cho quá trình giao lưu - tiếp nhận văn hóa Trung Hoa và khu vực, cũng tức là mở đầu cho quá trình văn hóa Việt Nam hội nhập vào văn hóa khu vực. Điều thú vị ở đây là, tuy tiếp xúc trực tiếp và

thường xuyên với Trung Hoa, nhưng trong giai đoạn này, Việt Nam tiếp nhận văn hóa Trung Hoa chưa nhiều, Nho giáo hầu như chưa có chỗ đứng trong xã hội Việt Nam. Lí do của sự kiện này rất đơn giản: đó là văn hóa đến theo vó ngựa xâm lăng, do kẻ xâm lược tìm cách áp đặt vào. Trong khi đó thì Phật giáo đến Việt Nam (ban đầu trực tiếp từ Ấn Độ, sau đó qua ngả đường Trung Hoa) một cách hòa bình, nên được người Việt Nam tự giác tiếp nhận. Cho nên, cùng với sự chống Bắc thuộc quyết liệt về mặt chính trị, nét chủ đạo của giai đoạn này là xu hướng chống Hán hóa về mặt văn hóa và Việt Nam hóa các ảnh hưởng Trung Hoa.

Chính do có xu hướng chống Hán hóa mạnh mẽ như vậy cho nên, mặc dù ngay từ đầu Công nguyên, các thái thú Tích Quang, Nhâm Diên ra sức truyền bá điển lễ hôn nhân và gia đình theo lối Trung Hoa; Sĩ Nhiếp vào thế kỉ II ra sức mở trường dạy học để truyền bá văn hóa Trung Hoa và thủ tiêu văn tự ngôn ngữ Việt; Tô Định, Mã Viện ra sức thiết lập nền pháp chế hà khắc bằng gươm giáo, suốt các thế kỷ này văn hóa Trung Hoa nói chung và Nho giáo nói riêng vẫn không thể nào bắt rễ sâu được vào làng xã Việt Nam. Trong sử sách Trung Hoa thời kì này, những đoạn viết về Phật giáo Giao Châu thì nhiều mà nói về Nho giáo thì rất ít. Dân Mã lưu do Mã Viện đưa sang không những không thực hiện được nhiệm vụ đồng hóa người Việt và làm chỗ dựa cho chính quyền mà, trái lại, còn bị Việt hóa hoàn toàn.

3.2.2. Nhờ đã có được nền móng vững vàng tạo nên từ đỉnh cao rực rỡ trong lớp văn hóa bản địa, tinh thần Văn Lang - Âu Lạc vẫn tồn tại như một mạch ngầm trong suốt thời kì chống Bắc thuộc, để khi bước sang giai đoạn văn hóa Đại Việt, chỉ sau ba triều đại (Ngô - Đinh - Tiền Lê) lo việc gây dựng lại, văn hóa Việt Nam đã khôi

phục và thăng hoa nhanh chóng. Giai đoạn Đại Việt trở thành đỉnh cao thứ hai trong lịch sử văn hóa Việt Nam với hai cột mốc: Lí-Trần và Lê (Đại Việt là quốc hiệu chủ yếu của nước ta trong thời kì này).Truyền thống tổng hợp bao dung của văn hóa dân tộc (lớp văn hóa bản địa), được tiếp sức bởi văn hóa Phật giáo giàu lòng bác ái (giai đoạn chống Bắc thuộc), đã làm nên linh hồn của thời đại Lí-Trần. Văn hóa Lí-Trần chứng kiến thời kì hưng thịnh nhất của Phật giáo và, cùng với nhu cầu xây dựng và củng cố nhà nước trung ương tập quyền, đánh dấu thời điểm Việt Nam chính thức tiếp nhận Nho giáo. Đồng thời, với tinh thần tổng hợp bao dung, nó cũng mở rộng cửa cho việc tiếp thu cả Đạo giáo. "Tam giáo đồng quy " trên cơ sở truyền thống dân tộc đã khiến cho văn hóa Việt Nam thời Lí-Trần phát triển mạnh mẽ về mọi phương diện.

Thế là, Nho giáo (và cùng với nó là văn hóa Trung Hoa) mà trong suốt thời Bắc thuộc đã không thể thâm nhập sâu rộng được, thì giờ đây, từ khi được nhà Lí mở cửa và đặt nền móng (xây Văn Miếu thờ Khổng Tử năm 1070, lập trường Quốc Tử Giám năm 1076,...), đã thâm nhập mỗi ngày một mạnh. Đến giữa thời Trần, Nho giáo Việt Nam đã trở thành một lực lượng đáng kể trong triều đình, các Nho sĩ tự khẳng định bằng cách quay lại công kích Phật giáo và các triều vua trước. Đến thời Lê, Nho giáo đạt đến độ thịnh vượng nhất và nắm trong tay toàn bộ guồng máy xã hội. Xu hướng tiếp nhận văn hóa Trung Hoa (Hán hóa) trở thành chủ đạo. Tính cách trọng động (cứng rắn, độc tôn...) đã thâm nhập dần vào xã hội Việt Nam; nhà nước tuyên bố lấy Nho giáo làm quốc giáo; pháp luật phỏng theo Trung Hoa; phụ nữ, con hát ngày một bị khinh rẻ... Văn hóa Việt Nam thời kì này chuyển sang một đỉnh cao kiểu khác: văn hóa Nho giáo.

3.2.3. Việc giao lưu với Trung Hoa dẫn đến việc dùng chữ Hán làm văn tự. Chữ Nôm - chữ của người Nam (chữ "nôm" gồm bộ khẩu và chữ "nam"), một trong những sản phẩm của cuộc giao lưu này - manh nha từ cuối giai đoạn chống Bắc thuộc và hình thành vào đầu giai đoạn Đại Việt, được dùng trong sáng tác văn chương và đặc biệt được đề cao dưới triều đại nhà Hồ và Tây Sơn. Vua Quang Trung đã sử dụng chữ Nôm làm văn tự chính thức trong các chiếu chỉ của mình và từng có kế hoạch giao cho La Sơn phu tử Nguyễn Thiếp tổ chức dịch các sách vở kinh điển từ Hán sang Nôm.

3.3. Lớp văn hóa giao lưu với văn hóa phương Tây

Sau cùng là lớp văn hóa giao lưu với phương Tây. Cho đến nay, lớp này gồm hai giai đoạn: văn hóa Đại Nam và văn hóa hiện đại Tại đây cũng có hai xu hướng trái ngược: Một bên là xu hướng âu hóa, bên kia là xu hướng chống âu hóa và Việt Nam hóa các ảnh hưởng phương Tây. Song biểu hiện của chúng không phân rõ theo từng giai đoạn mà đan cài trong không gian và thời gian.

3.3.1. Giai đoạn văn hóa Đại Nam được chuẩn bị từ thời các chúa Nguyên và kéo dài hết thời Pháp thuộc và chống Pháp thuộc. Tên gọi Đại Nam xuất hiện từ thời Minh Mạng, đó là quốc hiệu chủ yêu của nước ta trong giai đoạn này (thời Gia Long, quát hiệu nước ta là Việt Nam). Văn hóa tại Nam có các đặc điểm:

a) Từ những tiền đề mà triều đại Tây Sơn đã chuẩn bị, với sự hoàn tất của nhà Nguyễn, lần đầu tiên nước ta có được sự thống nhất về lãnh thổ và tổ chức hành chính từ Đồng Văn đến Cà Mau.

b) Sau thời kì hỗn độn Lê-Mạc, Trịnh-Nguyễn, đến nhà Nguyên. Nho giáo lại được phục hồi làm quốc giáo, nhưng nó ngày một suy tàn.

c) Khởi đầu quá trình thâm nhập của văn hoá phương Tây, cũng là khởi đầu thời kì văn hóa Việt Nam hội nhập vào nền văn hoá nhân loại. Sự giao lưu đó đã làm văn hóa Việt Nam biến đổi về mọi phương diện: Lối tư duy phân tích phương Tây đã hổ sung khá nhuần nhuyễn cho lối tư duy tổng hợp truyền thống; ý thức về vai trò cá nhân được nâng cao dần bổ sung cho ý thức cộng đồng truyền thống; đô thị ngày càng có vai trò quan trọng trong đời sống xã hội, quá trình đô thị hóa diễn ra ngày một nhanh hơn. Tất cả đã khiến cho lịch sử văn hoá Việt Nam lật sang trang mới.

3.3.2. Giai đoạn văn hóa hiện đại được chuẩn bị từ trong lòng văn hóa Đại Nam: Sự giao lưu với phương Tây mở đầu bằng giai đoạn Đại Nam đã thổi vào Việt Nam luồng gió mới với những tư tưởng của K. Marx, V.I. Lênin. Từ những năm 30-40 trở lại đây, rõ ràng là văn hóa Việt Nam đã bước sang một giai đoạn mới. Tuy nhiên, vì văn hóa là tiếp nối, thời gian văn hóa là khái niệm mờ, một giai đoạn văn hóa ngắn nhất (như Đại Nam) cũng phải tính bằng vài thế kỉ cho nên may chục năm tồn tại của giai đoạn văn hóa hiện đại chưa cho phép tổng kết đầy đủ những đặc điểm của nó: Đây là giai đoạn văn hóa đang định hình. Tuy nhiên, có thể dự đoán một cách chắc chắn rằng đây là giai đoạn mà, sau một thời kì suy thoái kéo dài, không những văn hóa Việt Nam sẽ phục hưng mà còn phát triển mạnh mẽ về mọi phương diện, đạt tới một đỉnh cao mới.

Lớp văn hóa giao lưu với phương Tây đem đến một sản phẩm của cuộc giao lưu mới: chữ Quốc ngữ

Bức tranh về các lớp, các giai đoạn văn hoá và văn tự được trình bày trong bảng 1.6. Hình ảnh khái quát về tiến trình văn hóa Viết Nam qua các giai đoạn được trình bày trong đồ thị ở hình 1.6.

	I- Lớp VH, bản địa	II- Lớp VH giao lưu với Trung Hoa và khu vực	III- Lớp VH giao lưu với phương Tây
GIAI ĐOẠN VĂN HOÁ	1. Giai đoạn VH tiền sử	1. Giai đoạn VH chống Bắc thuộc	5. Giai Đoạn VH Đại Nam
	2. Giai đoạn VH Văn Lang – Âu Lạc	4. Giai đoạn VH Đại Việt	6. Giai đoạn VH hiện đại
GIAI ĐOẠN VĂN TỰ	A- Giai đoạn văn tự cổ	B- Giai đoạn chữ Hán, chữ Nôm	C- Giai đoạn chữ quốc ngữ

Bảng 1.6: Cái giai đoan văn hóa và văn tự

Chương II - VĂN HOÁ NHẬN THỨC

Dẫn nhập

Chương này tìm hiểu những giá trị văn hóa nhận thức mà suốt lịch sử đã có ảnh hưởng đến nhiều lĩnh vực của văn hóa Việt Nam Nhân thức bao gồm nhận thức về vũ tru và nhận thức về con người Có những nhân thức có nguồn gốc cổ xưa (thuộc lớp văn hóa bản địa), và có những nhận thức mới được hình thành, bồi đắp trong những giai đoạn về sau (thuộc lớp văn hóa giao lưu với Trung Hoa và khu vực và lớp giao lưu với văn hóa phương Tây)

Thuộc loại nhận thức hình thành trong lớp văn hóa bản địa có triết lí âm dương giải thích bản chất của vũ trụ. Ngũ hành giải thích cấu trúc không gian của vũ trụ), lịch âm dương và hệ đếm can chi giải thích cấu trúc thời gian của vũ trụ. Cũng những tri thức đó đã được vận dụng để tìm hiểu và khám phá con người trên các phương diện tự nhiên và xã hội (trên phương diện tự nhiên, có thể nói rằng người xưa đã khá thành công).

Thuộc loại nhận thức được hình thành trong lớp văn hóa giao lưu với Trung Hoa và khu vực thì để lại dấu ấn sâu đậm hơn cả là những tri thức về vũ trụ quan và nhân sinh quan do Tam giáo (Nho giáo - Phật giáo – Đạo giáo) mang lại. Còn thuộc loại nhận thức được hình thành trong lớp văn hóa giao lưu với phương Tây thì có các tri thức khoa học Tuy nhiên, các tri thức khoa học hiện đại đã là sản phẩm của văn minh, phần lớn chúng trở thành tài sản chung của nhân loại, vì vậy mà chúng ta sẽ không nói tới

Các tư tưởng nhận thức Việt Nam nói riêng và phương Đông nói chung, dù là có nguồn gốc cổ xưa (như Âm dương, Ngũ hành) hay mới được bồi đắp trong những giai đoạn về sau (như các tư tưởng Nho – Phật - Đạo), đều là những sản phẩm đặc thù của lối tư duy tổng hợp và trong quan hệ (biện chứng) của người nông nghiệp. Cho nên chúng đều là những tư tưởng mang tính TRIẾT Lí của nền Đạo học phương Đông, chứ không phải là những hệ thống TRIẾT HỌC như ở khoa học phương Tây.

Các tư tưởng nhận thức do Nho-Phật-Đạo mang lại đều là sản phẩm quá trình giao lưu của văn hóa Việt Nam với Trung Hoa và khu vực, nên chúng sẽ được trình bày riêng trong chương VI "Văn hóa ứng xử với môi trường xã hội".

Như vậy, chương này sẽ chỉ tập trung nghiên cứu 4 vấn đề sau:

1 - Tư tưởng xuất phát về bản chất của vũ trụ: Triết lí Âm dương;

2 - Triết lí về cấu trúc không gian địa vũ trụ: Mô hình Tam tài. Ngũ hành;

3 - Triết lí về cấu trúc thời gian của vũ trụ: Lịch âm dương và hệ Can chi;

4 - Nhận thức về con người.

Bài 1: TƯ TƯỞNG XUẤT PHÁT VỀ BẢN CHẤT CỦA VŨ TRỤ: TRIẾT LÍ ÂM DƯƠNG

1.1. Triết lí âm dương: bản chất và khái niệm

Trong cuộc sống, dân tộc nào cũng va chạm với những cặp đối lập “đực-cái”, “nóng-lạnh”, “cao-thấp”... Người nông nghiệp thì, không những thế, còn luôn mong sao cho mùa màng bội thu và gia đình đông đúc, tức là quan tâm đến sự sinh sôi nảy nở của hoa màu và con người với hai cặp đối lập Mẹ-Cha và Đất-Trời. Đối với nông nghiệp lúa nước, điều này lại càng bội phần hệ trọng: Nghề lúa nước mang tính thời vụ rất cao, do vậy cần rất nhiều sức người (Động tay hơn hay làm). Thời xưa, đất rộng thêm người thì thêm việc, tăng thu nhập, chưa phải lo thiếu ăn nên mới có triết lí Trời sinh voi, sinh cỏ; mặt khác, với cuộc sống định cư, việc sinh đẻ hầu như không ảnh hưởng đến sinh hoạt của cộng đồng.

Người ta cũng dần dần nhân ra rằng hai hình thái sinh sản này có cùng một bản chất: Đất được đồng nhất với mẹ, còn trời được đồng nhất với cha. Việc hợp nhất của hai cặp "mẹ-cha" và "đất- trời" chính là sự khái quát hóa đầu tiên trên con đường dẫn tới triết lí âm dương.

Chính từ quan niệm âm dương với hai cặp đối lập gốc "mẹ-cha” và "đất-trời" này, người xưa đã dần dần suy ra vô số những đối lập mà, đến lượt mình, lại trở thành cơ sở để suy ra những đối lập mới (xem hàng 2. 1). Chẳng hạn, từ cặp "lạnh-nóng", có thể suy ra: (a) Về thời tiết thì mùa đông lạnh thuộc âm, mùa hè nóng thuộc dương; (b) Về phương hướng thì phương bắc lạnh thuộc âm, phương nam nóng thuộc dương; (c) Về thời gian thì ban đêm lạnh thuộc âm, ban ngày nóng thuộc dương. Tiếp tục, đêm thì tối nên màu đen thuộc âm, ngày thì nắng đỏ nên màu đỏ thuộc dương.

Bảng 2.1: Sự khái quát bước đầu của nguyên lí âm - dương

AM DUONG

ME - CHA

mem (deo) – cung (ran)

tinh cam – li tri / vu luc
cham – nhanh
tinh – đong
huong noi – huong ngoai
on dinh – phat trien
so chan – so le
hinh vuong – hinh tron
……...
ME - CHA
thap - cao
lanh - nong
phuong bac – phuong nam
mua dong – mua ha
dem - ngay
…….
toi - sang
mau den – mau do
……..

Từ cặp “mẹ-cha” (nữ-nam), có thể suy ra: (a) Vì giống cái có tiềm năng mang thai và sau khi sinh thì con gắn bó với mẹ cho nên về loại số, tuy một mà hai, âm ứng với số chẵn; giống đực thì không có khả năng ấy, cho nên dương ứng với số lẻ (bởi vậy mà thời xưa, người ta đã dùng hai vạch ngắn — — để kí hiệu cho âm và một vạch dài Ĝ để kí hiệu cho dương; cách ký hiệu này sau dược dùng trong Bát quái); (b) Về hình khối thì vì khối vuông ổn định, vững chãi, tĩnh nên hình vuông thuộc về âm; còn khối cầu dự chuyển động nên hình tròn thuộc dương. Thêm vào đó, tỉ lệ giữa cạnh và chu vi hình vuông là 1:4 - số 4 chẵn thuộc âm; còn tỉ lệ giữa đường kính và chu vi hình tròn là 1:3 - số 3 (số л) lẻ thuộc dương (người Việt Nam ưa dùng biểu tượng vuông-tròn này).

Về loại hình văn hóa thì văn hóa gốc nông nghiệp chứa những đặc trưng âm tính là chủ yếu: ở thì muốn yên ổn ở một chỗ, với thiên nhiên thì muốn hòa hợp, với mọi người thì nặng về tình cảm, với môi trường xã hội thì bao dung… Còn văn hóa gốc du mục thì lại

chứa những đặc trưng dương tính là chủ yếu: ở thì nay đây mai đó, với thiên nhiên thì muốn chinh phục, với mọi người thì thiên về bạo lực, với môi trường xã hội thì ưa độc tôn... Xét dưới góc đô triết lí âm dương có thể gọi văn hóa gốc nông nghiệp là loại văn hóa trọng âm; còn văn hóa gốc du mục là loại văn hóa trọng dương

Tuy nhiên, việc xác định bản chất âm/dương của các sự vật, hiện tượng xung quanh không phải lúc nào cũng dễ dàng. Chẳng hạn, cây lúa là âm hay dương? Cái cày là âm hay dương? Đối với mỗi trường hợp trên đều có hai cách trả lời. Chính từ thực tế này, người xưa đã dần dần tìm ra những đặc điểm mang tính quy luật của triết lí âm dương.

1.2. Hai quy luật của triết lí âm dương

Triết lí âm dương cả hai quy luật cơ bản:

1) Quy luật về THÀNH TỐ: Không có gì hoàn toàn âm hoặc hoàn toàn dương, trong âm có dương và trong dương có âm.

Trong cái nắng tiềm ẩn cái mưa (hơi nước bốc lên), trong cái mưa tiềm ẩn cái nắng (mây tan đi), trong lòng đất âm chứa cái nóng dương (ở tâm trái đất nhiệt độ lên tới trên 4 ngàn độ). Trong mỗi người đều tiềm ẩn chất khác giới nên giới tính có thể biến đổi bằng cơ chế thức ăn (xưa) hoặc giải phẫu (nay). Quy luật này cho thấy rằng việc xác định một vật là âm hay dương chỉ là tương đối, trong sự so sánh với một vật khác. Chính vì vậy mà với các cặp đối lập có sẵn (từ trái nghĩa), tức là có vật so sánh tiềm ẩn, thì việc xác định âm dương có thể thực hiện rất dễ dàng, còn với các vật đơn lẻ thì dễ sinh ra lúng túng. Từ đây suy ra hai hệ quả phục vụ cho việc xác định bản chất âm/dương của một đối tượng:

a- Muốn xác định tính chất âm dương của một vật, trước hết phải xác dinh được đối tượng so sánh.

Ví dụ: nam so với nữ thì mạnh mẽ (dương), nhưng so với hùm beo thì lại yếu đuối (âm); màu trắng so với màu đen thì dương, nhưng so với màu đỏ lại là âm... Nhờ sự so sánh này mà ta có thể xác lập được những thang độ âm dương cho từng lĩnh vực; chẳng hạn, về màu sắc ta có: đen trắng xanh vàng đỏ (từ đất đen nhú ra lá trắng, càng hấp thụ ánh nắng lá càng xanh, lâu dần lá chuyển sang vàng, rồi cuối cùng thành đỏ). Tuy nhiên, không phải cứ xác định được đối tượng so sánh rồi là có thể xác định được tính chất âm dương của chúng.

b- Để xác định tính chất âm dương của một vật, sau khi xác định được đối tượng so sánh, còn phải xác định cơ sở so sánh.

Đối với cùng một cặp hai vật, với các cơ sở so sánh khác nhau sẽ cho ta những kết quả khác nhau. Ví dụ: một người nữ so với một người nam xét về giới tính là âm nhưng xét về tính cách có thể lại là dương; nước so với đất, xét về độ cứng là âm, nhưng nếu xét về tính động thì lại là dương...

2) Quy luật về QUAN HỆ: âm và dương luôn gắn bó mật thiết với nhau và chuyển hóa cho nhau: âm cực sinh dương, dương cực sinh âm.

Chẳng hạn, ngày và đêm, mưa và nắng, nóng và lạnh... luôn đổi chỗ cho nhau. Ở xứ nóng (dương) phát triển nghề trồng trọt (âm); ngược lại, ở xứ lạnh (âm) phát triển nghề chăn nuôi (dương). Cây từ đất đen (âm) mọc lên, lá xanh sang vàng rồi hóa đã (dương) và cuối cùng trở lại đen để về với đất. Người càng lành hiền (âm) thì

càng hay nóng cục (dương). Từ chất nước (âm) nếu làm lạnh đến cùng chỉ thì hóa thành băng đá (dương)

Biểu tượng âm-dương ở hình 2.1 (hình thành trong Đạo giáo vào đầu Công nguyên) phản ánh đầy đủ hai quy luật về bản chất hòa quyện và quan hệ chuyển hóa của triết lí âm dương.

Hình 2.1: Biểu tượng âm-dương

Trong thực tế ta còn có thể gặp những cặp khái niệm mà ngay cả sau khi đã vận dụng hai quy luật của triết lí âm dương, việc xác định bản chất âm dương của chúng vẫn không dễ dàng gì hơn bởi lẽ chúng còn bị chi phối bởi những quan niêm xã hội. Cặp "trái phải" thuộc loại như thế (xem: Trần Ngọc Thêm - *Tìm và bản sắc văn hóa Việt Nam*. NXB TP. HCM. 1996, tr 119-121)

1.3. Triết lí âm dương và tính cách người Việt

1.3.1. Như đã nói, triết lí âm dương là sản phẩm trừu tượng hóa từ ý niệm và ước mơ của cư dân nông nghiệp về sự sinh sản của hoa màu và con người. Từ hai cấp đối lập gốc "mẹ-cha" và "đất-trời" người xưa dần dần suy ra hàng loạt cặp đối lập như những thuộc tính của âm dương. Lối tư duy đó tạo nên ở người Đông Nam Á cổ đại một quan niêm lưỡng phân lưỡng hợp (= nhị nguyên) có phần chất phác và thô sơ về thế giới (duallsme cosmologique) mà nhiều nhà nghiên Cứu phương Tây đã từng nói tới (J. Przyluski, G Coedès, E Porée- Maspéro)

Từ tư duy lưỡng phân lưỡng hợp, trên cơ sở các cặp đối lập rõ nét, người Đông Nam Á xưa hơn đã mở rộng dần ra để tìm cách xác lập bản chất âm dương cho những khái niệm, sự vật biệt lập. Quá

trình này chắc đã dẫn họ tời chỗ cảm nhận được tính hai mặt của âm dương và quan hệ chuyển hóa lẫn nhau giữa chúng. Có lẽ những ý niệm còn cô phần hồn nhiên và chất phác đó đã là tiền đề giúp cho tổ tiên người Hán phạm trù hóa và hệ thống hóa chúng thành triết lí âm dương dưới dạng như chúng ta đã biết.

1.3.2. Ở người Việt Nam, TƯ DUY PHÂN LƯỠNG HỢP bộc lộ rất đậm nét qua khuynh hướng CẶP ĐÔI ở khắp nơi: từ tư duy đến cách sống, từ các dấu vết cổ xưa đến những thói quen hiện đại:

a) Trong khi trên thế giới, vật tổ của các dân tộc thường là một loài động vật cụ thể (chim ưng, đại bang, chó sói, bò...) thì vật tổ của người Việt là một cặp đôi trừu tưng Tiên-Rồng. Những khái niệm truyền thuyết mang tính cặp đôi cũng gặp ở người Mường (chim Ây - cái Ứa), người Tày (Báo Luông - Slao Cái), người Thái (nàng Kè - tạo Cặp)... - đó là những dấu vết của tư duy âm dương thời xa xưa.

b) Ở Việt Nam, mọi thứ thường đi đôi từng cặp theo nguyên tắc âm dương hài hòa: ông Đồng - bà Cốt, đồng Cô – đồng Cậu, đồng Đức Ông – đồng Đức Bà... Khi xin âm dương (= xin keo) thì hai đồng tiền phải một ngửa một sấp; ngói âm dương lợp nhà phải viên ngửa viên sấp; khi ghép gỗ thì phải một tấm có gờ lồi ra khớp với tấm kia có rãnh lõm vào... Lối tư duy âm dương khiến người Việt nói đến đất, núi liền nghĩ ngay đến nước, nói đến cha liền nghĩ ngay tới mẹ: Công CHA như núi Thái Sơn, Nghĩa MẸ như nước trong nguồn chảy ra.

c) Tổ quốc đối với người Việt Nam là một khối âm dương: ĐẤT NƯỚC. Đất-Nước, Núi-Nước, Non-Nước, Lửa-Nước là những cặp khái niệm thường trực. Ở Tây Nguyên, phần lớn các địa danh đều bắt đầu bằng <u>chư</u> (= núi, vd: <u>Chư</u> Sê) và <u>krông</u>, <u>dak</u> (= sông, nước,

vd: Kroong Pa, Dak B'la). Một thời, ở Tây Nguyên đã từng tồn tại các vương quốc của Vua Lửa (Pơtao Pui) và Vua Nước (Pơtao la).

d) Ngay những khái niệm vay mượn đơn độc, khi vào Việt Nam cũng được nhân đôi thành cặp: ở Trung Hoa, thần mai mối là một ông Tơ Hồng thì vào Việt Nam được biến thành ông Tơ - bà Nguyệt; ở Ấn Độ chỉ có Phật ông thì vào Việt Nam xuất hiện Phật Ông - Phật Bà (người Mường gọi là Bụt đực, Bụt Cái)...

e) Biểu tượng âm-dương dùng phổ biến hiện nay (hình 2.1) mới được đặt ra từ đầu Công nguyên. Trong khi đó thì người Việt vẫn giữ được một biểu tượng âm-dương có truyền thống lâu đời hơn - biểu tượng vuông-tròn. Có vuông có tròn, tức là có âm có dương; nói "vuông tròn" là nói đến sự hoàn thiện. Thành ngữ có câu: Mẹ tròn con vuông, Ba vuông bảy tròn... Ca dao thì có: Ba vuông sánh với bảy tròn, Đời cha vinh hiển, đời con sang giàu...; Lạy trời cho đặng vuông tròn, Trăm năm cho trọn lòng son với chàng! Trong Truyện Kiều, Nguyễn Du viết: Trăm năm tính cuộc vuông tròn, Phải dò cho đến ngọn nguồn lạch song; Nghĩ mình phận mỏng cánh chuồn, Khuôn xanh biết có vuông tròn mà hay?

Một điều rất lí thú là. gần đây, chúng tôi phát hơn ra rằng ở rìa ngoài mặt trống đồng Yên Bồng (Lạc Thủy, Hòa Bình) và trống Thôn Mống (Nho Quan, Ninh Bình) có các hình biểu tương âm dương vuông-tròn và tròn-vuông lồng vào nhau. Tiền đồng cổ Việt Nam qua các thời đại với lỗ vuông ở giữa chính là dấu vết truyền thống của biểu tượng âm dương này. Trên cái nền rộng như thế mới hiểu được rằng cách giải thích quan niệm "Trời tròn đất vuông" theo lối dân gian (trời tròn như cái bát úp, đất như cái mâm vuông) chỉ là một cách lí giải ngây thơ: thực ra đó là một cách nói về triết lí âm dương mang tính hình tượng: Sở dĩ trời tròn vì trời là dương, mà biểu

tượng của dương là tròn: đất vuông vì đất là âm, mà biểu tượng của âm là vuông.

1.3.3. Người Việt Nam còn nhận thức rõ về HAI QUY LUẬT của triết lí âm dương. Những quan niệm dân gian kiểu: "Trong rủi có may, trong dở có hay, trong họa có phúc"; "Chim sa, cá nhảy chớ mừng, Nhện sa, xà đón xin đừng có lo "... là gì nếu không phải là sự diễn đạt cụ thể của quy luật "trong dương có âm" và "trong âm có dương"? Những nhận thức dân gian về quan hệ nhân quả kiểu: Sướng lắm khổ nhiều; Trèo cao ngã đau; Yêu nhau lắm, cắn nhau đau; Nhất sĩ nhì nông, hết gạo chạy rông, nhất nông nhì sĩ; Con vua thì lại làm vua, Con sãi ở chùa lại quét lá đa, Bao giờ dân nổi can qua, Con vua thất thế lại ra quét chùa... là gì nếu không phải là sự diễn đạt cụ thể của quy luật “âm dương chuyển hóa”?

Chính nhờ có lối tư duy âm dương từ trong máu thịt mà người Việt Nam có được triết lí sống quân bình: Trong cuộc sống gắng không làm mất lòng ai; trong việc ăn ở, gắng giữ sự hài hòa âm dương trong cơ thể và hài hòa với môi trường thiên nhiên... Triết lí quân bình âm dương được vận dụng không chỉ cho người sống mà ngay cả cho người chết: Trong những ngôi mộ cổ ở Lạch Trường (Thanh Hóa) có niên đại vào thế kỉ III trCN được gióng theo hướng nam-bắc, các đồ vật bằng gỗ (dương) được đặt ở phía bắc (âm) và, ngược lại, các vật bằng gốm đất (âm) được đặt ở phía nam (dương). Cách sắp xếp âm dương bù trừ nhau này rõ ràng là để tạo ra sự quân bình. Do triết lí quân bình âm dương, ngay cả hộ pháp ở chùa cũng có ông Thiện ông Ác (Thiện trước Ác sau).

Chính triết lí quân bình âm dương này tạo ra ở người Việt một khả năng thích nghi cao và mọi hoàn cảnh (lối sống linh hoạt), dù khó khăn đến đâu vẫn không chán nản. Người Việt Nam là dân tộc

sống bằng tương lai (tinh thần lạc quan): thời trẻ khổ thì tin rằng về già sẽ sướng, suốt đời khổ thì tin rằng đời con mình sẽ sướng (Không ai giàu ba họ, không ai khó ba đời...). Một ví dụ điển hình cho tinh thần lạc quan kì lạ đó là bài ca dao miền Trung về mười quả trứng.

1.4. Hai hướng phát triển của triết lí Âm Dương

Cùng xuất phát từ nguyên lí âm dương, người xưa đã theo hai ngả khác nhau để có hai sản phẩm rất khác nhau là Ngũ hành và Bát quái.

1.4.1. Một hướng gọi âm dương là Lưỡng nghi và, bằng phép phân đôi thuần túy, đã sản sinh ra những mô hình vũ trụ chặt chẽ với số lượng thành tố chẵn: 2 sinh 4 (Tứ tượng), 4 sinh 8 (Bát quái). Kinh dịch trình bày nguyên lí hình thành vũ trụ dưới dạng: Thái cực sinh lưỡng nghi, lưỡng nghi sinh tứ tượng, tứ tượng sinh bát quái, bát quái biến hoá vô cùng. Trong chuỗi này không có chỗ đứng cho ngũ hành. Điều này cho thấy quan niệm phổ biến xưa nay cho rằng âm dương - ngũ hành - bát quái đều là những sản phẩm của cùng một dân tộc là sai lầm biết chừng nào!

Quan sát thống kê cho thấy người phương Bắc dường như rất thích dùng những cách nói khái quát với những con số chẵn 4, 6, 8: Tử bàng (4 bên hàng xóm); tứ đức (4 đức của phụ nữ theo Nho giáo): tứ hải (4 biển); tứ mã (xe 4 ngựa), tứ phối (4 người được thờ chung với Khổng Tử); tứ thanh (4 thanh trong tiếng Hán), tứ trụ (4 vị đại thần): lục bộ (6 bộ trong triều đình): lục cực (6 điều khổ). Lục nghệ (6 môn học lễ-nhạc-xa-ngự-thư số), lục súc (6 loài vật nuôi: ngựa, bò, bê, gà, chó, lợn); lục tặc (6 thứ giặc), lục thư (6 cách đặt chữ Hán), lục vị (6 vị thuốc quý); bát âm (âm thanh của 8 loại nhạc

cụ), bát bửu (8 vật quý); bát hiền (8 người tài Trung Quốc); bát tiên (8 vị tiên); bát trân (8 món ăn ngon); bát vị (bài thuốc 8 vị)…

1.4.2. Hướng thứ hai tạo nên những mô hình vũ trụ bí ẩn với số lượng thành tố lẻ: 2 sinh 3 (Tam tài), 3 sinh 5 (Ngũ hành).

Tư duy số lẻ dường như là nét đặc thù của người nông nghiệp phương Nam. Dân gian Việt Nam rất thích dùng những cách nói với các con số lẻ: 3 mặt 1 lời, 3 xôi nhồi 1 chỗ, 3 thưng cũng vào 1 đấu, Mua danh 3 vạn, bán danh 3 đồng, 3 bè 7 mối, 3 hồn 7 vía, 3 dãy 7 tòa, 3 lo 7 triệu, 3 vành 7 vẻ, 3 vợ 7 nàng hầu; 3 vuông 7 tròn, 3 chìm 7 nổi 9 lênh đênh, 3 hồn 9 vía, 3 bò 9 trâu, Túm 5 tụm 3, 5 cha 3 mẹ, 5 bè 7 mời, 5 lần 7 lượt, 5 lừa 7 lọc, 5 thê 7 thiếp, 5 liệu 7 lo,… Các số **18** (18 chim bay khắc trên nhiều trống đồng: 18 đời Hùng vương, 18 ụ hỏa công ở thành Cổ Loa, 18 thôn Vườn Trầu ờ Hóc Môn), **27** (đại tang 3 năm thực ra chỉ có 27 tháng): **36** (36 con chim cả bay và đứng trên mặt trống Ngọc Lũ: 36 phố phường Hà Nội; 36 chước, chước chuồn là hơn; 36 cái nõ nường…), v.v., thực chất đều là những bội số của các con số 3 và 9 (9 x 2, 9 x 3, 9 x 4)

Người Việt thích số lẻ, nhưng đồng thời cũng sợ số lẻ (tâm lí con người cái gì càng thích thì càng sợ), nên rất kiêng các số 3, 5, 7 và các số có tổng bằng 5 (1+4 và 2+3): Chớ đi ngày 7 chớ về ngày 3, Mồng năm, mười bốn, hai ba. Đi chơi cũng lỗ nữa là đi buôn; Mồng năm, mười bốn, hai ba, Lây vợ thì tránh, làm nhà thi kiêng; Mồng năm, mười bốn, hai ba, Trồng cây cây đổ, làm nhà nhà xiêu…

Hỗn Mang		Thái Cực
Âm Dương		Lưỡng Nghi
Tam Tài		Tứ Tượng

Ngũ Hành		Bát Quái

Bảng 2.2: Sự phát triển của triết lí âm dương

Hai hướng phát triển của triết lí âm dứng được trình bày ở bang 2.2. Dưới đây tập trung nói về tam tài và ngũ hành là những mô hình được sử dụng phổ biến hơn trong truyện thống văn hóa phương Nam.

Bài 2: CẤU TRÚC KHÔNG GIAN CỦA VŨ TRỤ
MÔ HÌNH TAM TÀI – NGŨ HÀNH

2.1. Tam tài

Tam tài là một khái niệm bộ ba, "ba phép" (tài = phép, phương pháp): Thiên-Địa-Nhân. Song, có lẽ đây là một tên gọi xuất hiện về sau dùng để gọi sự vận dụng cụ thể một quan niệm triết lí cổ xưa về cấu trúc không gian của vũ trụ dưới dạng một mô hình ba yếu tố.

Con đường đi từ âm dương đến, tam tài có lẽ đã diễn ra như sau: với lối tư duy tổng hợp và biện chứng quen thuộc, người xưa sớm nhận ra rằng các cặp âm dương tưởng chừng riêng rẽ như trời-đất, trời-người, đất-người thực ra có mối liên hệ rất chặt chẽ với nhau, tạo nên một loại mô hình hệ thống gồm ba thành tố (hình 2.3). Trong tam tài “Trời-Đất-Người" này, Trời dương, Đất âm, còn Người ở giữa (âm so với Trời, nhưng dương so với Đất).

Hình 2.3: Nguyên lí hình thành tam tài

+

Nguoi

-

Nguoi

Dat
-

Dat
-

Troi
+

Troi
+

Trời – Đất – Người chỉ là một bộ ba điển hình đại diện cho hàng loạt những bộ ba khác: trời-đất-nước (tín ngưỡng Tam phủ), cha-mẹ-con, con người - không gian - thời gian, Sơn Tinh – Thủy Tinh – Mị Nương; bộ ba vợ-chồng-em chết đi biến thành bộ ba trầu-cau-vôi, bộ ba vợ - chồng cũ – chồng mới chết đi biến thành bộ ba ông đầu rau ứng với bộ ba thần đất - thần bếp - thần chợ búa… Trên trống đồng, Trơi-Đất-Người được thể hiện bâng bộ ba Chim-Hươu-Người khắc trên ba vành từ ngoài vào trong. Trên những chiếc rìu Đông Sơn có các hình trang trí thể hiện con đường chuyến tiếp từ tư duy âm dương (cặp cá sấu - Rồng đang giao nhau) sang tư duy con số 3 - tam tài (một gia đình hươu, một gia đình người - 2 bố mẹ 1 con).

2.2. Những đặc trưng khái quát của Ngũ hành

Trong cuộc sống, người nông nghiệp tiếp xúc với đất trồng trọt, cây nuôi sống con người, nước tưới cây, lửa đuổi tro nuôi đất, sắt đá cho ta công cụ lao động nhưng làm cây cối cằn cỗi không mọc được... Từ những vật chất cụ thể và thiết thực ban đầu, ý nghĩa của chúng được phức tạp hóa dần thành các ý niệm trừu tượng, đa

nghĩa kết hợp trong hai bộ tam tài "Thuỷ-Hỏa-Thổ" và "Mộc-Kim-Thổ", trong đó có Thổ là yếu tố chung. Kết hợp chúng lại ta được một Bộ Năm với số mối quan hệ đa dạng và phong phú hơn hẳn, trong đó “Thuỷ-Hỏa” là một cặp âm dương đối lập nhau rất rõ rệt, “Mộc-kim” là cặp thứ hai, “Thổ” ở giữa điều hòa (xem hình 2.5).

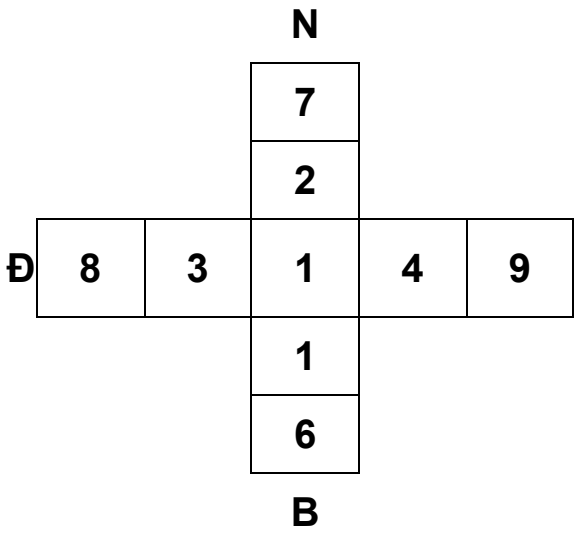
Hình 2.5: Nguyên lí hình thành Bộ Năm từ 2 bộ Tam tài

Do có mức độ trừu tượng hóa cao, Ngũ hành không phải là “5 yếu tố”, mà là 5 loại vận động (hành = sự vận động); Thủy, Hỏa... không chỉ và không nhất thiết là "nước", "lửa" mà còn là rất nhiều thứ khác. Đó là những khái niệm với nội hàm riêng biệt, những khái niệm không thể dịch được.

2.3. Hà Đồ - cơ sở của Ngũ hành

2.3.1. ***Hà Đồ*** (hình 2.6, trái) là một hệ thống gồm những nhóm châm đen hoặc trắng được sắp xếp theo những cách thức nhất định. Tên gọi "Hà Đồ" là theo truyền thuyết do người Trung Hoa đời Hán đặt ra, theo đó thì khi vua Phục Hà đi chơi ở sông, thấy có con Long Mã (= con vật tưởng tượng mình ngựa đầu rồng) nổi lên, trên lưng có bức (bức vẽ): Phục Hi theo đó mà làm ra Hà Đồ.

Những nhóm chấm-vạch ấy chính là những kí hiệu biểu thị 10 số tự nhiên từ 1 đến 10 ở thời kì chưa có chữ viết, nhưng đã xuất hiện triết lí âm dương, bởi lẽ các chấm trắng chính là các số dương (số lẻ) và các chấm đen biểu thị các số âm (số chẵn). Bức đồ này có thể chuyển sang dạng các cột số hiện đại như ở hình 2.6 (phải).



Hình 2.6: (phải) - Giải mã Hà Đồ

2.3.2. Đây là sản phẩm mang tính triết lí sâu sắc của lối tư duy tổng hợp. Trước hết, đó là sự tổng hợp giữa số học và hình học (người làm nông phải vừa tính đếm, vừa đo đạc ruộng đất): 10 con số được chia thành 5 nhóm, mỗi nhóm có một số âm (chẵn) và một dương (lẻ), gắn với một phương: bắc-nam-đông-tây và trung ương

(nơi con người đứng - không có trung ương thì không thể nào xác định bắc-nam-đông-tây được).

Thứ hai, đây là sự tổng hợp cuộc đời các con số với cuộc sống (của con người: Các số nhỏ (từ 1-5) gọi là số sinh, nằm ở vòng trong; các số lớn (từ 6-10) gọi là số thành, nằm ở vòng ngoài (ngay cả ở trung ương, số 5 cũng nằm trong số 10), cũng như con người, khi mới sinh ra còn quanh quẩn trong nhà, trưởng thành lên mới đi ra ngoài xã hội.

Hà Đồ thực sự là một thứ triết lí uyên thâm về các con số: Mỗi nhóm số có một chẵn một lẻ (một âm một dương); một nhỏ một lớn (một sinh một thành). Người nông nghiệp chú trọng nhiều đến các quan hệ, cho nên đặc biệt quan tâm đến chỗ giữa - con số 5 ở chỗ giữa của chính giữa, trung tâm của trung tâm, được gọi là số “tham thiên lưỡng địa” (3 trời 2 đất = 3 dương 2 âm).

Tại sao 5 được tổ họp từ 3+2 chữ không phải tử 4+1? Không có sách nào giải thích về vấn đề này, song căn cứ vào triết lí âm dương thì có thể thấy rằng trong vũ trụ, 2-3 chính là tỉ lệ âm dương hợp " hơn cả: Nó không quá chênh lệch tới mức mất cân đối như 1-4 (dương bị âm lấn át), cũng không cân bằng tuyệt đối (đồng nghĩa với chết), mà là dương vừa vặn nhỉnh hơn âm một tí. Dương có lớn hơn âm thì vũ trụ mới phát triển, nhưng lớn hơn ở mức vừa phải thì vũ trụ mới phát triển một cách hài hòa, vững chắc.

Chính là căn cứ vào triết lí tham thiên lưỡng địa này mà vào năm 1957, hai nhà khoa học người Mĩ gốc Trung Quốc là Dương Chấn Ninh (Đại học Princeton) và Lí Chính Đạo (Đại học Columbia) đã được nhận giải thưởng Nobel về vật lí nhờ tìm ra rằng hạt nguyên tử khi nổ làm bắn ra những tia dương và âm có độ dài theo

tỉ lệ 3-2 thước đó phổ biến luật song tiến: khi bị phóng xạ, các li tử âm dương được phóng ra song song); nếu có một nguyên tử khác chặn đầu chúng thì từ tia dương lóe ra 3 tia nhỏ, còn từ đa âm chỉ lóe ra 2 tia thôi (Báo Time ngày 28-1-1957)

Vai trò của số 5 đối với nên văn hóa nông nghiệp Nam-Á lớn đến mức người Việt Nam ta có tục kính nể con số 5, kiêng con số 5 và kiêng luôn cả các cấp số cấu thành nên nó (xem ở trên): Mồng năm mười bốn, hai ba đi chơi cũng lỗ nữa là đi buôn!

2.4. Ngũ Hành theo Hà Đồ

Trong sự tồn tại và phát triển của mình, Hà Đồ đã trở thành cơ sở cho việc tạo nên Ngũ Hành. Mỗi phương - mỗi nhóm số Hà Đồ tiếp nhận một hành tương ứng theo thứ tự như sau (x. bảng 2.3):

STT	SỐ HÀ ĐỒ	PHƯƠNG	HÀNH
1	-	Phương bắc	hành Thuỷ
2	-	Phương nam	hành Hoả
3	-	Phương đông	hành Mộc
4	-	Phương tây	hành Kim
5	-	Trung ương	hành Thổ

Bảng 2.3: Tương ứng "Số Hà Đồ - Phương – Hành"

Ngũ hành xây dựng như thể chính là một mô hình 5 yêu tố về cấu trúc không gian của vũ trụ. Sự sắp xếp các hành theo phương

cho thấy rõ nguồn gốc nông nghiệp của Ngũ hành: Đối với người nông nghiệp không gì quan trọng hơn đất, cho nên hành Thổ được đặt vào trung ương, cai quản bốn phương (vị trí của số tham thiên lưỡng địa).

Sau đất thì đến nước. Đối với người làm nông nghiệp, không gì quan trọng hơn đất và nước; cho nên sau đất, nước trở thành quan trọng số một (Nhất nước, nhì phân...): Hành Thủy ứng với số 1 của Hà Đồ, là khởi đầu (nguyên thuỷ, thủy chung); Thủy là âm, cho nên phải ở phương bắc; còn hành Hỏa là dương, tất sẽ ở phương nam. Còn lại cặp Mộc-Kim thì hành Mộc (dương) bởi cây cối là sự sống, xanh tốt vào buổi sáng, mùa xuân - ứng với phương đông dương tính; còn hành Kim (âm, bởi kim loại tĩnh) ứng với phương tây âm tính.

Như vậy các hành được sắp xếp theo thứ tự của Hà Đồ - đó là thứ tự Thủy - Hỏa - Mộc - Kim - Thổ. Thứ tự quen dùng "Kim- Mộc-Thuỷ-Hỏa-Thổ" là thứ tự đã bị sau này làm cho sai lạc.

Giữa các hành có quan hệ tương sinh (hành này hỗ trợ, giúp đỡ cho hành kia): quan hệ này xác định giữa từng cặp hai hành một theo trật tự thuận chiều kim đồng hồ của Ngũ hành theo Hà Đồ (hình 2.7):

Tho

Kim

Moc

Tho

Thuy

1
6
3
8
10
5
2
7
4

Hình 2.7: Ngũ hành tương sinh theo Hà Đồ

* Thủy sinh Mộc (ví dụ: nước giúp cho cây tươi tốt);

* Mộc sinh Hỏa (ví dụ: gỗ làm nhiên liệu cho lửa cháy);

* Hỏa sinh Thổ (ví dụ: lửa đốt tro bụi làm cho đất màu mỡ);

* Thổ sinh Kim (ví dụ: trong lòng đất sinh ra kim loại);

* Kim sinh Thủy (ví dụ: kim loại lương sinh theo Hà Đồ nóng chảy trở về thể lỏng).

Ngũ hành tương sinh thực chất là sự chi tiết hóa của quan hệ âm dương chuyển hóa (Thuỷ là cực âm và Hỏa là cực dương).

Giữa các hành còn có quan hệ tương khắc (hành này hạn chế, gây trở ngại cho hành kia) theo các cặp sau:

* Thủy khắc Hỏa (ví dụ: nước dập tắt lửa);

* Hỏa khắc Kim (ví dụ: lửa nung chảy kim loại);

* Kim khắc Mộc (ví dụ: dao chặt cây);

* Mộc khắc Thổ (ví dụ: cây hút chất màu của đất);

* Thổ khắc Thủy (ví dụ: đất đắp đê ngăn nước).

Quan hệ tương khắc giữa các hành Hạ thổ được xác định theo hướng ngược chiều kim đồng hồ trên Lạc Thư - bước phát triển tiếp

theo của Hà Đồ (Lạc Thư gồm các số từ 1 đến 9 xếp thành hình vuông sao cho các số dương và âm cân bằng nhau, kết quả là bất kì 3 số nào trên một đường thẳng đều cho một tổng bất biến bằng 15). Cả hai loại quan hệ tương sinh và tương khắc có thể được ghép lại, trình bày trong một hình ngôi sao lấy Ngũ hành theo Hà Đồ làm gốc và kéo hành Thổ từ trung tâm ra biên (hình 2.8): Các mũi tên theo vòng tròn thuận chiều kim đồng hồ biểu thị quan hệ Ngũ hành tương sinh, còn các mũi tên vẽ theo hình ngôi sao một nét bên trong biểu thị quan hệ Ngũ hành tương khắc.

Hình 2.8: Ngũ hành tương sinh tương khắc

Với tư cách một mô hình bộ 5 về cấu trúc không gian của vũ trụ, Ngũ hành có các ưu điểm: a) Có số lượng thành tố vừa phải (không nhiều quá, không ít quá); b) Có số lượng thành tố lẻ (bao quát được trung tâm); c) Có số lượng mối quan hệ tối đa. Về mặt toán học, người ta đã chứng minh rằng hệ thống 5 trung tâm chính là hệ thống tự điều chỉnh ưu việt nhất. Không phải ngẫu nhiên mà cơ thể con người là một hệ thống Ngũ hành (xem II- §4), bàn tay bàn chân con người cũng đều là những hệ thống Ngũ hành. Bàn tay người 5 ngón chính là sản phẩm cuối cùng của cả một quá trình tiến hóa từ động vật bậc thấp (cá với vây là 1 mái chèo), qua các loài trung gian (loài móng guốc; chim gà,...) mà đi lên.

2.5. Ứng dụng của Ngũ hành

2.5.1. Ngũ hành có ứng dụng rất rộng. Sở dĩ như vậy là vì, như đã nói, các hành trong Ngũ hành là những khái niệm vừa cụ thể vừa trừu tượng, chúng rất đa nghĩa (xem bảng 2.4).

Trong các ý nghĩa này thì về mặt văn hóa, đáng chú ý là hệ thống các màu biểu và vật biểu theo Ngũ hành. Về màu biểu thì hai màu đen, đỏ mang tính đối lập âm/dương rõ rệt nhất nên ứng với hai hành Thủy-Hỏa (hai phương bắc-nam). Hai màu xanh- trắng cũng đối lập âm/dương nhưng kém rõ rệt hơn, ứng với hai hành Mộc-Kim. Màu vàng ứng với hành Thổ ở trung ương.

STT	Lĩnh vực	THUỶ	HOẢ	MỘC	KIM	THỔ
1	Số Hà Đồ	1	2	3	4	5
2	Hành được sinh	Mộc	Thổ	Hỏa	Thủy	Kim
3	Hành bị khắc	Hỏa	Kim	Thổ	Mộc	Thủy
4	Vật chất	nước	lửa	cây	kim loại	đất
5	Phương hướng	bắc	nam	đông	tây	trung ương
6	Thời tiết (mùa)	Đông	Hạ	Xuân	Thu	khoảng giữa các mùa
7	Mùi vị	mặn	đắng	chua	cay	ngọt
8	Thế đất	ngoằn ngoèo	nhọn	dài	tròn	vuông

9	Màu biểu	đen	đỏ	xanh	trắng	vàng
10	Vật biểu	Rùa	Chim	Rồng	Hổ	Người

Bảng 2.4: Một số ứng dụng của Ngũ hành

Mang tính ước lệ hơn cả là bộ vật biểu. Đáng chú ý là trong số vật biểu cho 5 phương thì đã có 3 là những động vật tiêu biểu của vùng phương Nam sông nước - đó là Chim, Rồng và Rùa; thành ngữ Việt Nam có câu: Nhất điểu, nhì xà, tam ngư, tứ tượng.

Vật biểu cho phương chính nam là Chim. Đây là loài vật luôn quy tụ về phương nam ấm nắng. Không phải ngẫu nhiên mà người Lạc Việt tự xưng là dòng dõi họ Hồng Bàng (Hồng Bàng = một loài sếu lớn), và trên các trống đồng là cả một thế giới các loài chim, con người cũng dùng lông chim để hóa trang.

Vật biểu cho phương đông là Rồng. Đây là con vật do người Bách Việt tưởng tượng ra trên cơ sở nguyên mẫu là cá sấu và rắn (xem III-§1.2.2). Tính cách trọng tình cảm, hiếu hòa của người nông nghiệp đã biến con cá sấu nguyên mẫu ác độc thành con rồng tưởng tượng cao quý, hiền lành. Rồng còn là con vật mang đủ tính tổng hợp và linh hoạt của văn hóa nông nghiệp với các đối lập nước/lửa, nước/trời (sinh ra từ nước rồi bay lên trời và phun lửa), linh hoạt tới mức không cần có cánh mà vẫn có thể bay lên trời được.

Vật biểu cho phương tây là Hổ - con vật đại diện rất phù hợp cho văn hóa gốc du mục trọng động, trọng sức mạnh.

Vật biểu cho phương bắc là Rùa. Phương bắc xét trong hệ thống cũng thuộc vùng văn hóa gốc du mục trọng động, song lại là

phương của hành Thủy: nước là cái có tầm quan trọng số một (sau đất) đối với nghề nông lúa nước, mà con rùa thì gắn liền với nước.

Vật biểu cho trung ương là Người. Con người đứng ở trung tâm cai quản muôn loài, cai quản bốn phương.

Vật biểu của hành/phương nào thì mang theo màu biểu của hành/phương ấy. Cho nên, khi xã hội có vua, mà vua thì cai quản con người, con người cai quản muôn loài, thành ra Vua mới giành lấy màu vàng (màu của hành Thổ, của Trung ương, của Con Người) làm của riêng cho mình. Vua mặc áo màu vàng là vì thế!

2.5.2. Trong truyền thống văn hóa dân gian, ta có thể gặp rất nhiều ứng dụng của Ngũ hành. Chẳng hạn, người Việt Nam trị tà ma bằng bùa Ngũ sắt (= Ngũ hành), bằng bức tranh dân gian Ngũ Hổ vẽ 5 con hổ ở 5 phương với 5 màu theo Ngũ hành (xem hình ở bìa 4) với ý nghĩa: Hổ tượng trưng cho sức mạnh, trấn trị ở khắp 5 phương, tà ma không còn lối thoát! Ở các lễ hội sử dụng những lá cờ hình vuông may hằng vải 5 màu theo Ngũ hành. Không gian vũ trụ đối với người Việt Nam không phải 4 phương mà là 5 phương theo Ngũ hành: Ngũ phương chi thần (thần 5 phương trời), Ngũ đạo chi thần (thần 5 ngả đường); không phải 8 hướng mà là 9 hướng (biến thể của 5 hướng): Lạy 9 phương lời, lạy 10 phương đất. Cũng không phải ngẫu nhiên mà 6 ngọn núi ở Non Nước (Quảng Nam được quy về 5 để gọi là Ngũ Hành Sơn. Ở lăng Trần Thủ Độ (Thái Bình) có đặt tượng hổ đá phía tây, rồng phía đông, phượng (chim) phía nam, rùa phía bắc, mộ Trần Thủ Độ ở giữa, theo đúng quy định vật biểu trong Ngũ hành.

Một điều rất đáng chú ý là trong các ứng dụng dân gian của Ngũ hành, ngoài trung ương là vị trí đặc biệt ra thì phương nam và

đông (phương của văn hóa gốc nông nghiệp) thường được coi trọng hơn bắc và tây (phương của văn hóa gốc du mục): Chẳng hạn, trong truyền thuyết Năm Tào – Bắc Đẩu, trong khi thần Nam Tào giữ sổ sinh (coi sự sống) ở phương nam, bên trái Ngọc Hoàng, thì than Bắc Đẩu giữ sổ tử (coi sự chết) lại ở phương bắc, bên phải Ngọc Hoàng.

Trong khi màu đỏ (phương nam) thường được xem là màu của niềm vui và mọi sự tốt lành (đám cưới, ngày tết, việc vui mừng đấu dùng màu đỏ): màu xanh (phương đông) được xem là màu của sự sống, thì màu trắng (phương tây) là màu của chết chóc (tang ma xưa dùng màu trắng), màu đen (phương bắc) là màu tang thứ hai (đám tang vua Lê Thánh Tông 1497 quy định cho các quan trong 100 ngày mặc đồ trắng, ngoài 100 ngày mặc đồ đen đến chầu). Ở các làng quê, nghĩa địa thường đặt ở phía tây. Ở nhiều vùng dân tộc, ngay cả rừng phía tây cũng được xem là nơi ở của ma quỷ. Người Chàm coi phía bắc là nơi của người chết (nghĩa địa), phía nam của người sống, phía tây của ma quỷ, phía đông của thánh thần. Trong thuật Phong thủy, việc tìm đất gọi là tầm Long (phương đông); công cụ tìm đất là cái tróc long; đất tốt có Tả Thanh Long, hữu Bạch Hổ thi tay Long (phương đông) phải dài hơn tay Hổ!

2.5.3. Như đã nói, một hướng khác đi theo con đường phân đôi cặp Lưỡng nghi “Âm-Dương" thành Tứ tượng (từ 2 mùa nóng-lạnh thu được 4 mùa Xuân-Hạ-Thu-Đông; từ 2 phương chính nam-bắc-đông-tây). Rồi từ tứ tượng phân đôi tiếp mà thành Bát quái. Bát quái có 8 quẻ (Càn, Đoài, Li, Chân, Tốn, Khảm, Cấn, Khôn); mỗi quẻ biểu thị bằng 3 vạch liền (= lẻ, dương) và/hoặc đứt (= chẵn, âm). Bát quái Tiên thiên (có trước), biểu tượng cho 8 hiện tượng tự nhiên:

Trời-Đầm-Lửa-Sấm-Gió-Nước-Núi-Đất. Bát quái Hậu thiên (có sau), biểu tượng cho cha mẹ và 6 con trong một gia đình.

Để trừ tà ma, trong khi dân gian phương Nam sử dụng Ngũ hành (bùa ngũ sắc, tranh Ngũ hổ), thì người phương Bắc dùng Bát quái làm bùa. Ở Việt Nam, ứng dụng của Bát quái xuất hiện cùng những ảnh hưởng của văn hóa Trung Hoa, nó thường chỉ giới hạn trong những người chịu ảnh hưởng của Nho học cùng một số tầng lớp thị dân.

Bài 3: TRIẾT LÍ VỀ CẤU TRÚC THỜI GIAN CỦA VŨ TRỤ

LỊCH ÂM DƯƠNG VÀ HỆ CAN CHI

3.1. Lịch và lịch âm dương

Nghề nông rất cần biết về thời tiết, khí hậu, vòng quay bốn mùa, cho nên trên thế giới này, mọi nền lịch pháp đều là sản phẩm của các vùng văn hóa nông nghiệp. Có ba loại lịch cơ bản: lịch thuần dương, lịch thuần âm, và lịch âm dương.

Lịch (thuần) dương phát sinh từ vùng văn hóa Ai Cập (lưu vực sông Nil vào khoảng 3000 năm trCN, dựa trên chu kì chuyển động biểu kiến của mặt trời, mỗi chu kì (gọi là một năm) có 365,25 ngày. Lịch (thuần) âm phát sinh từ vùng văn hóa Lưỡng Hà, dựa trên sự tuần hoàn của mặt trăng: mỗi chu kì trăng (gọi là một tháng) dài 29,5 ngày; một năm âm lịch có 354 ngày, tức là ít hơn năm dương lịch 11 ngày. Khoảng 3 năm thì lịch thuần âm sẽ nhanh hơn lịch thuần dương 1 tháng và khoảng 36 năm thì nó sẽ nhanh hơn 1 năm (cho

nên đầu năm của lịch thuần âm chạy khắp các mùa trong năm của lịch thuần dương).

Vào khoảng thế kỉ thứ 7 trCN, lịch âm Lưỡng Hà đã được người Etruscan từ vùng Tiểu Á đưa đến Ý và truyền cho người La Mã. Đến năm 47 trên, hoàng đế Jullus Caesar mới thay nó bằng lịch dương Ai Cập mà ông đã dày công tìm hiểu trong thời gian quân đội La Mã do ông chỉ huy chiếm đóng vùng này. Cho đến nay hệ lịch dương này, mặc dù còn rất nhiều nhược điểm, từ châu Âu đã được phổ biến ra hầu khắp thế giới. Lịch thuần âm cho đến nay chỉ còn được dùng hạn chế ở một số quốc gia Hồi giáo.

Lịch của Á Đông mà ta thường gọi là “lịch âm”, thực chất là một thứ lịch âm dương. Là sản phẩm của lối tư duy tổng hợp, nó đã kết hợp được cả chu kì mặt trăng lẫn mặt trời. Một cách đơn giản, việc xây dựng lịch này gồm 3 giai đoạn:

a) Định các ngày trong tháng theo mặt trăng bằng cách xác định trước hết là hai ngày sóc-vọng (sóc = bắt đầu, ngày đầu tháng; vọng = ngửa mặt nhìn lên, ngày giữa tháng trăng tròn - do tầm quan trọng của hai mốc thời gian này trong tháng cho nên đến nay, dân gian ta vẫn đều đặn hằng tháng cúng hai tuần sóc-vọng). Căn cứ vào thời điểm xuất hiện của trăng, hình dáng của trăng, dân gian đã tích lũy được kinh nghiệm xem trăng mà xác định chính xác từng ngày.

b) Định các tháng trong năm theo mặt trời bằng cách xác định các ngày tiết (tiết = thời tiết) mà trước hết là hai tiết đông chí và hạ chí (ngày lạnh nhất và ngày nóng nhất, chí = tột cùng); rồi thêm xuân Phân và thu Phân (ngày giữa xuân và giữa thu), ta được tứ thời. Rồi thêm 4 ngày khởi đầu cho 4 mùa (lập xuân, lập hạ, lập thu,

lập đông), tổng cộng là đã được 8 mốc gọi là bát tiết. Rồi cứ tiếp tục như thế mà phân nhỏ ra nữa, kết cục là xác định được tất cả 24 tiết, mỗi tháng có 2 ngày tiết. Do tầm quan trọng của các mốc thời gian đó trong năm cho nên nhân dân ta định kì cúng bái vào các dịp này, rồi dần dần kết hợp với lịch lao động (cúng vào những dịp công việc rảnh rỗi), tạo thành những ngày Tết (Tết là biến âm của từ tiết, xem IV-§2.3).

c) Do mỗi năm theo mặt trời dài hơn 12 tháng theo mặt trăng là 11 ngày nên cứ sau gần 3 năm lại phải điều chỉnh cho hai chu kì này phù hợp với nhau bằng cách đặt tháng nhuận (nói chính xác ra là cứ 19 năm thì có 7 năm nhuận.

Do chỗ nghĩ rằng lịch này là lịch âm (không phân biệt được lịch âm với lịch âm dương), nên trước đây có những người từng phê phán lịch này là: (a) phản ánh chu kì hoạt động của mặt trăng là một hành tinh chết (mặt trăng không tự phát sáng mà chỉ phản xa lại ánh sáng mặt trời); (b) không chính xác do có tháng nhuận. Sự phê phán này là thiên cơ sở vì:

Thứ nhất, lịch này không phải là lịch thuần âm,mà là lịch âm dương. Về phần mặt trăng thi tuy nó đúng là chỉ phản xạ lại ánh sáng của mặt trời, nhưng bù vào đó nó lại là hành tinh gọn trái đất nhất và, do vậy, sức hút của nó đã gây nên hiện tượng thủy triều và ánh hưởng rất nhiều đến cuộc sống của loài người và sinh vật trên trái đất (chu kì kinh nguyệt cửa phụ nữ, chu kì tâm lí của con người, chu ki sinh trưởng của các loài côn trùng, hoạt động của núi lửa...)

Thứ hai, lịch nào cũng phải sử dụng khái niệm “nhuận”, khác nhau là ờ mức độ: lịch thuần dương 4 năm nhuận 1 ngày, lịch thuần âm 2 tháng nhuận 1 ngày, lịch âm dương gần 3 năm nhuận 1 tháng.

Tuy nhuận nhiều nhưng, bù vào đó, lịch này lại tổng hợp được quy luật của cả mặt trăng lẫn mặt trời. Và đáng chú ý là, thứ nhất, lịch này phản ánh khá chính xác sự biến động của thời tiết (Mồng tám tháng tám không mưa, bỏ cả cày bừa mà nhổ lúa đi..); thứ hai,năm nhuận thường có thời tiết thất thường (hạn hán, bão, lụt…) và, thứ ba, theo một chu kì nhất định, tháng nhuận của các năm khác nhau rơi vào những thời điểm khác nhau, nó thực chất là một tháng được kéo dài ra.

Tháng nhuận phản ánh sự phối hợp tự nhiên giữa hai luồng ảnh hưởng của mặt trời rà mặt trăng cùng đồng thời tác động lên trái đất, tạo nên sự biến động thời tiết có tính chu kì của vũ trụ. Thiên văn học hiện đại đã xác định được rằng cứ sau gần 3 năm âm lịch thì Trái Đất lại phải chuyển động tiếp trên quỹ đạo một khoảng thời gian bằng một tháng âm lịch thì mới về được điểm giao hội. Còn theo cách định lịch âm dương như trên thì cứ sau gần 3 năm sẽ có một tháng chỉ có 1 ngày tiết, tháng đó sẽ phải kéo dài ra để có đủ 2 ngày tiết - đó chính là tháng nhuận, là khoảng thời gian mà Trái Đất phải chuyển động tiếp trên quỹ đạo để trở về điểm giao hội.

Những nghiên cứu gần đây cho thấy rằng "đây là một thứ lịch rất khoa học, bởi tính âm lịch của nó phản ánh rất tết nhiều hiện tượng liên quan đến mặt trăng như thủy triều, khí triều, sự sinh trưởng của sinh vật trong tháng" (Lê Thành Lân, 1991). GS. Hoàng Xuân Hãn (1982) kêu gọi: "Các nước Á Đông nên cùng nhau dự định chung sự cải cách để bảo tồn một hệ lịch rất khoa học, rất hợp thời, hợp người, bắt nguồn từ nền văn minh Á Đông, và đang làm tiêu biểu cho nền văn hóa ấy". Không chỉ gần đây mà ngay từ 1930, nhà thiên văn học người Pháp L. De Saussure đã mệnh danh hệ lịch này là "một nền lịch pháp thâm sâu nhất và đã là một danh dự cho

trí khôn con người", nhiều lần ông gọi nó là tài tình (oeuvre géniale, chef d'oeuvre).

Nghiên cứu của L. De Saussure cho thấy lịch âm dương có một cơ sở thiên văn học chặt chẽ. Lấy chuôi sao Bắc Đẩu làm mốc, người xưa bằng mắt thường nhận thấy có mặt trời, mặt trăng và 5 ngôi sao tượng trưng cho Ngũ hành (Thủy, Hỏa, Mộc, Kim, Thổ) là những tinh cầu không những hàng ngày cùng vòm trời xoay một vòng quanh sao Bắc Đẩu, mà còn di chuyển chậm trên vòm trời. Do vậy mà, theo số lượng, chúng được gọi là thất tinh, còn theo đặc tính thì chúng được gọi là các hành tinh.

Từ sao Bắc Đẩu kéo dọc xuống, sẽ xác định được một hệ thống 28 ngôi sao cố định trên vòm trời, hàng ngày cùng vòm trời xoay quanh sao Bắc Đẩu. Do vậy mà, theo số lượng, chúng được gọi là Nhị thập bát tú, còn theo đặc tính thì được gọi là những định tinh Chung chia thành 4 chòm; mỗi chòm trong đó có 7 sao, ứng với một mùa, một phương, và được đặt tên theo vật biểu và màu biểu tương ứng của Ngũ hành: chòm Huyền Vũ (rùa đen) xuất hiện ở phương bắc vào mùa Đông; chòm Chu Tước (chim sẻ đỏ) xuất hiện ở phương nam vào mùa Hạ; chòm Thanh Long (rồng xanh) xuất hiện ở phương đông vào mùa Xuân; chòm Bạch Hổ (hổ trắng) xuất hiện ở phương tây vào mùa Thu. Mỗi mùa 3 tháng thì tháng đầu ứng với 2 sao, tháng giữa ứng với 3 sao, tháng cuối ứng với 2 sao. Mỗi sao trong chòm lại ứng với 1 trong 7 hành tinh và 1 ngày trong tuần lễ. Căn cứ vào việc chuôi sao Bắc Đẩu ứng với chòm nào, sao nào của Nhị thập bát tú, người ta có thể xác định được các mùa và các ngày tiết trong năm, các tháng trong mùa, các tuần trong tháng và các ngày trong tuần. Nhị thập bát tú đã trở thành biểu tượng của văn hóa (so sánh Hội Tao Đàn của vua Lê Thánh Tông); nhiều sao

trong đó đã đi vào thơ ca, truyền thuyết, điển cố văn học (ví dụ: Ngưu, Đầu, Tâm, Khuê, Sang...).

Giá trị của lịch âm dương còn ở hệ đếm can chi độc đáo có một không hai của nó.

3.2. Hệ đếm can chi

Để định thứ tự và gọi tên các đơn vị thời gian, người xưa dùng một hệ đếm gọi là can chi, gồm hai hệ nhỏ là hệ can và hệ chi.

HỆ CAN gồm 10 yếu tố (Giáp,Ất, Bính, Đinh, Mậu, Kỉ, Canh, Tân, Nhâm, Quý) xây dựng trên cơ sở 5 hành phối hợp với âm dương (5x2) mà thành. Vì vậy, hệ này còn gọi là thập can hoặc thiên can (số gốc 5 là số lẻ, số dương).

Sự tương ứng hành-can sử dụng rộng rãi hiện nay là sự tương ứng do người Trung Hoa quy định, có từ đời Hán (theo đó: Mộc = Giáp-Ất, Hỏa = Bính-Đinh, Thổ = Mậu-Kỉ, Kim = Canh-Tân, Thủy = Nhâm-Quý). Nhà sử học Nga P.V. Pozner. (1980) tìm ra rằng, ở Việt Nam, phong tục dân gian của một số vùng còn lưu giữ được hệ thống tương ứng cổ, mà theo đó, thứ tự các can hoàn toàn phù hợp với trật tự nguyên thuỷ của các hành theo Hà Đồ (thủy = Giáp-Ất, Hỏa = Bính-Đinh, Mộc = Mậu-Kỉ, Kim = Canh-Tân, Thổ = Nhâm-Quý).

HỆ CHI có 12 yếu tố (Tí, Sửu, Dần, Mão, Thìn, Tị, Ngọ, Mùi, Thân, Dậu, Tuất, Hợi). Chúng gồm 6 cặp âm dương cũng do Ngũ hành biến hóa mà ra (hành thổ phân biệt thành âm thổ và dương thổ cộng với 4 hành Thủy-Hỏa-Mộc-Kim thành 6) cho nên được gọi là thân nhi chi, hay địa chi (số 6 chẵn là số âm). Tên mỗi chi ứng với một con vật, toàn là những con vật sống trên mặt đất, gần gũi với cuộc sống của người nông dân.

Hệ can và hệ chi có thể được dùng độc lập như những hệ đếm 10 và 12. Hệ chi phổ biến hơn, dùng để chỉ 12 giờ trong một ngày (ngày khởi đầu bằng giờ Tí, vào lúc nửa đêm, từ 23 đến 1 giờ, khi dương khí bắt đầu sinh ra), 1 2 tháng trong một năm: năm khởi đầu bằng tháng Tí, vào lúc giữa đông, khi dương khí bắt đầu sinh ra.

Đông Nam Á cổ đại là khu vực mà vào thời xa xưa đã có hệ đếm giờ trong ngày và tháng trong năm nhất quán như vậy. Không phải ngẫu nhiên mà cư dân sống ở những vùng biệt lập vẫn duy trì được hệ lịch cổ này: Lịch của người Khơmú bắt đầu từ tháng 11, sớm hơn lịch Việt hiện nay 2 tháng (Đặng Nghiêm Vạn, 1972). Theo sách Đại Nam nhất thống chí thì đến thế kỉ 19, ở Bất Bạt, Mĩ Lương (Hà Tây), cũng vẫn "hàng năm lấy tháng 11 làm tháng đầu năm, hàng tháng lấy ngày mồng 2 làm ngày đầu tháng, gọi là tháng lui, ngày tiến". Cũng chỉ với lịch bắt đầu từ tháng Tí này, ngày Tết Đoan Ngọ 5-5 mới đúng với ý nghĩa là ngày giữa năm. Còn ở người Việt cổ thì sự nhất quán trong hệ thống lịch âm dương nguyên thủy còn để lại dấu vết nơi sự tồn tại của tên gọi tháng Một ứng với tháng 11 (so sánh: Một, Chạp, Giêng, Hai,...)

Phối hợp các can chi với nhau, ta được hệ đếm gồm 60 đơn vị với các tên gọi như Giáp Tí, Ất Sửu,..., Quý Hợi, gọi là hệ Can chi, hay Lục giáp. Khác hẳn với hệ đếm 60 (giờ-phút-giây) của phương Tây, đây là một hệ đếm 60 đặc biệt, được tạo ra trên cơ sở triết lí âm dương theo nguyên tắc chỉ ghép các can chi "đồng tính" (dương với dương, âm với âm), nghĩa là có một nửa số kết hợp không dùng đến (không có Giáp Sửu, Ất Tí,...).

Hệ can chi dùng để gọi tên ngày, tháng, năm. Cứ 60 năm gọi là một hội. Hội đầu tiên sau Công nguyên bắt đầu năm thứ 4, hội hiện nay bắt đầu năm 1984 (từ đầu Công nguyên đến nay đã có 33 hội

trôi qua). Bảng 2.5 cho phép xác định 60 tên can chi (mỗi tên có một mã số tương ứng, ví dụ: Ất Tị = 42, Nhâm Thìn = 29).

Dựa vào bảng 2.5, có thể chuyển đổi dễ dàng từ năm dương lịch sang năm âm lịch và ngược lại theo các công thức dưới đây:

CAN/ CHI	Tí	Sửu	Dần	Mão	Thìn	Tị	Ngọ	Mùi	Thân	Dậu	Tuất	Hợi
	+	-	+	-	+	-	+	-	+	-	+	-
Giáp +	1		51		41		31		21		11	
Ất -		2		52		42		32		22		12
Bính +	13		3		53		43		33		23	
Đinh -		14		4		54		44		34		24
Mậu +	25		15		5		55		45		35	
Kỉ -		26		16		6		56		46		36
Canh +	37		27		17		7		57		47	
Tân -		38		28		18		8		58		48
Nhâm +	49		39		29		19		9		59	
Quý -		50		40		30		20		10		60

Bảng 2.5: Bảng can chi

A- Cách đổi năm dương lịch sang năm can chi:

(A1) $C = d\,[(D - 3): 60]$

Trong đó: C - mã số tên năm can chi; D - năm dương lịch; d số dư của phép chia. Chẳng hạn, tìm tên can chi của năm 1994, ta có: d [(1994 - 3): 60]: 11 (11 là mã số của Giáp Tuất).

Trong công thức A1, việc trừ 3 nhằm quy hệ can chi và hệ dương lịch về một mối (năm đầu Công nguyên là Tân Dậu; hội đầu tiên sau Công nguyên bắt đầu năm thứ 4, tức là hai hệ lệch nhau 3 năm); kết quả của phép chia chỉ ra số hội đã trôi qua từ sau Công nguyên đến năm cần tìm; còn số dư chỉ ra vị trí của năm cần tìm trong hội chứa nó (trường hợp số dư d = 0 sẽ ứng với mã số 60).

Ghi chú:

a) Ta có thể đơn giản hóa công thức A1 bằng cách đưa phép trừ 3 vào ngay trong bảng 2.5: Thay vì đánh số từ 1, có thể đánh số các ô trong bảng bắt đầu từ 4, 5,… (tức là mỗi số trong bảng đều được cộng thêm 3) và kết thúc bằng:...59, 60, 1, 2, 3. Khi đó, công thức A1 sẽ có dạng (A2).

(A2) $C = d\,[D: 60]$

b) Nếu biết năm đầu hội và kí hiệu H là năm cuối của hội trước thì ta sẽ có công thức:

(A3) $C = D - H$

Ở ví dụ trên năm đầu hội là 1984, vậy H = 1983; điền vào công thức, ta có: 1994 - 1983 = 11. Tra số 11 trong bảng 2.5 được Giáp Tuất.

B- Cách đổi từ năm can chi sang năm dương lịch:

(B1) $\boxed{D = C + 3 + (h \times 60)}$

Trong đó: D - năm dương lịch; C - mã số tên năm can chi theo bảng; hệ số hội đã trôi qua (tính đến năm cần tìm). Để xác định số hội đã trôi qua, phải biết một năm bất kì cùng hội với năm cần tìm, lấy năm đó chia cho 60 sẽ được h.

Ví dụ: Cần đổi năm Ất Tị (mã số 42) ra năm dương lịch, biết rằng đó là khoảng những năm Mĩ ném bom miền Bắc. Ta lấy, chẳng hạn, 1972 (là năm Mĩ ném bom miến Bắc dữ dội nhất) chia cho 60, được h = 32. Điền các số vào công thức: 42 + 3 + (32 60) = 1965 (Ất Tị là năm 1965).

Ghi chú: Nếu biết năm đầu hội và kí hiệu H là năm cuối hội trước thì ta sẽ có công thức:

(B2) $\boxed{D = C + H}$

Ví dụ: Cần đổi năm Nhâm Thin (mã số 29) ra năm dương lịch, biết năm đầu hội là 1924, ta có: 29 + 1923 = 1952 (Nhâm Thìn là năm 1952).

C- Cách đổi năm Dương lịch sang năm Can chi đối với những năm trước công nguyên:

Để chuyển đổi những năm trước công nguyên, cần lập một bảng đối xứng gương với bảng 2.5, nghĩa là, thay vì đánh số tiến 1, 2, 3,…, ta đánh số lùi 60, 59, 58,.... Việc tính toán tiến hành theo những công thức trên.

Bài 4: NHẬN THỨC VỀ CON NGƯỜI

4.1. Nhận thức về con người tự nhiên

Bởi lẽ cuộc sống của con người nông nghiệp gắn bó mật thiết với thiên nhiên, cho nên con người và vũ trụ được xem là nằm trong một thể thống nhất (thiên địa vạn vật nhất thể), cho nên vũ trụ làm sao, con người làm vậy - con người là một "tiểu vũ trụ", từ đó suy ra rằng các mô hình nhận thức đúng với vũ trụ cũng sẽ đúng cho lĩnh vực con người.

4.1.1. Trong vũ trụ có âm dương, con người cũng vậy: Theo quan hệ trên dưới, từ ngực trở lên là phần dương, từ bụng trở xuống là phần âm; trán là dương, cằm là âm; mu bàn tay, mu bàn chân là dương; lòng bàn tay, lòng bàn chân là âm. Theo quan hệ trước sau, bụng là phần âm, lưng là phần dương; mặt trước cẳng chân là dương, bụng chân phía sau là âm. Cứ như vậy, có thể phân biệt âm dương tới từng bộ phận cơ thể.

Vũ trụ cấu trúc theo Ngũ hành, con người cũng thế: 5 tạng, 5 phủ, 5 giác quan, 5 chất cấu tạo nên cơ thể đều hoạt động theo nguyên lí Ngũ hành (xem bảng 2.6).

Với NGŨ TẠNG (tạng = tàng chứa), nhiều người thường hiểu: thận = quả cật, tâm = quả tim, can = lá gan, phế: phổi, tì = lá lách. Song đó chỉ là một cách hiểu đơn giản và thô thiển. Thực ra, các tạng, cũng như các hành, là những khái niệm vừa cụ thể, vừa trừu tượng, chúng rất động: đó không phải là những cơ quan cụ thể trong cơ thể con người mà là những nhóm chức năng: Thận chủ về nước, là nơi chứa tinh (thận tàng tinh), trông coi sự phát dục; quả cật chỉ là một đại diện tiêu biểu của nó. Tâm chủ về huyết mạch, là nơi chứa thần minh (tâm tàng thần) - tâm huyết kém thì thần chí suy, sinh mất

ngủ, mê sảng, lo âu, hay quên, quả tim chỉ là một đại diện tiêu biểu của nó. Can có chức năng tàng trữ máu, điều tiết huyết, giữ gân cơ ổn định, chủ về mưu lự; gan chỉ là một đại diện tiêu biểu của nó. Phế chủ về khí và hô hấp; phổi chỉ là một đại diện tiêu biểu của nó. Tì chủ về dinh dưỡng và vận hành thức ăn; lá lách chỉ là một đại diện tiêu biểu của nó.

STT	Lĩnh vực	THUỶ	HOẢ	MỘC	KIM	THỔ
1	Số Hà Đồ	1	2	3	4	5
2	Hành được sinh	Mộc	Thổ	Hoả	Thuỷ	Kim
3	Hành bị khắc	Hoả	Kim	Thổ	Mộc	Thuỷ
1	Ngũ tạng	Thận	Tâm	Can	Phế	Tì
2	Ngũ phủ	Bàng quan	Tiểu tràng	Đởm	Đại tràng	Vị
3	Ngũ quan	Tai	Lưỡi	Mắt	Mũi	Miệng
4	Ngũ chất	Xương tuỷ	Huyết mạch	Gân	Da lông	Thịt

Bảng 2.6: Ngũ hành trong cơ thể con người

Với 5 PHỦ (phủ = vùng) cũng vậy, không phải hoàn toàn là bàng quang = bọng đái, tiểu từng = ruột non, đốm: mật, đại tràng =

ruột già, vị = dạ dày (bao tử). Bàng quang là kho chứa nước, biến nó thành tân dịch (nước miếng, mồ hôi,...) và chủ về tiểu tiện. Tiểu tràng (trường) chủ về hóa vật, chứa đựng đồ ăn từ vị (dạ dày), biến nó thành một thứ nước mầu dẫn lên tim để hóa ra máu đi nuôi cơ thể. Đởm (đảm) chủ về sự quyết đoán. Đại tràng (trường) làm tiếp nhiệm vụ của tiểu tràng, chủ về bài tiết. Vị là biển chứa thủy cốc và chủ về việc xử lí nó.

Người ta thường nói đến "lục phủ". Phủ thứ sáu là tam tiêu - đây là một phủ khác hẳn 5 phủ kia, nó bao gồm ba khu vực chỉ ra mối quan hệ giữa các tạng phủ trên dưới với nhau: Thượng tiêu là khu vực từ miệng đến ngực (đại diện là các tạng tâm và phế); Trung tiêu là khu vực từ ngực đến bụng (đại diện là tì); Hạ tiêu là khu vực từ bụng đến hậu môn (đại diện là thận và can). Tam tiêu là phủ bao trùm lên các phủ, cho nên nó không ứng vời một hành cụ thể nào, không thể đứng ngang hàng vời 5 phủ còn lại được.

4.1.2. Với cơ chế Ngũ hành tài tình, bảng 2.6 cho phép ta nhìn thay, một mặt là các quan hệ hàng ngang giữa các yếu tố cùng loại qua luật tương sinh - tương khắc, mặt khác là quan hệ hàng dọc giữa các yếu tố khác loại nằm trong cùng một cột, ứng với cùng một hành. Những mối liên hệ hệ thống ấy chính là cơ sở của cách chẩn đoán và chữa bệnh Đông y.

Lấy ví dụ hiện tượng đau dạ dày. Dạ dày thuộc vị (phủ), có liên hệ với tạng tì và ứng với hành thổ. Dạ dày đau là vì tì bị can (hành mộc) khắc quá mạnh. Muốn chữa phải bình can (hạ bớt hưng phấn của can) và kiện ti (nâng cao khả năng hoạt động của tì). Hoặc các bệnh về mắt. Mắt liên quan đến tạng can. Vì vậy can hỏa thịnh bốc lên thì sinh ra đau mắt đô cấp tính; can huyết hư thì sinh ra mắt mờ, hoa mắt, quáng gà.

Nói sâu xa hơn thì, mọi bệnh tật đều do mất quân bình âm dương mà sinh ra. Trong con người quan trọng nhất là các tạng, và trong các tạng thì quan trọng nhất là tâm (dương tính, thuộc hỏa, ở vùng ngực) và thận (âm tính, thuộc thủy, ở vùng bụng). Như vậy, tâm là dương ở trong dương, thận là âm ở trong âm.

4.1.3. Đối với hai tạng tâm-thận này, y học Việt Nam coi trọng nhất là tạng thận. Theo Hai Thượng Lãn Ông Lê Hữu Trác, nhà y học Việt Nam thiên tài thế kỉ 18 (1729-1791), thì khi con người mới sinh ra, tạng thận hình thành trước hết, trong thận có nguồn năng lượng khởi thủy vô hình mà ông gọi là Mệnh Môn (cánh cửa của sinh mệnh); Mệnh Môn hỏa là hỏa tiên thiên, nó chi phối con người từ khi mới hình thành trong bào thai cho đến lúc ra đời chi phối cả hỏa ở tạng tâm, cả quá trình phát dục và tình trạng sức khỏe con người cho đến lúc chết. Cho nên trong con người, theo cụ Hải Thượng, “bách bệnh đều gốc ở tạng thận”.

Quan niệm coi trọng trục tâm-thận, trong đó thận (chứa mệnh môn) là trung tâm này làm cho y học Việt Nam khác hẳn y học phương Tây. Thận và bụng đều mang tính tĩnh, âm (đặc trưng của văn hóa nông nghiệp). Văn hóa nông nghiệp coi trọng sự quân bình âm dương (tâm-thận); trong đó cái âm làm cho cái dương, cái tĩnh làm chủ cái động (thận làm chủ tâm); cái vô hình làm chủ cái hữu hình (tạng, mệnh môn làm chủ cơ thể). Với nhận thức về tầm quan trọng của vùng bụng (chứa thận) đối với cơ thể và cuộc sống, người Việt Nam đã lấy lòng làm biểu tượng của tình yêu (phải lòng nhau; rốn làm biểu tượng của trung tâm (cái rốn của vũ trụ); thậm chí lấy trung tâm thể xác làm trung tâm lí trí (sáng dạ, tối dạ, nghĩ bụng, bụng bảo dạ, suy bụng ta ra bụng người...).

4.2. Cách nhìn cổ truyền về con người xã hội

4.2.1. Xuất phát từ sự gắn bó mật thiết của con người nông nghiệp với thiên nhiên, từ tư tưởng coi con người và vũ trụ nằm trong một thể thống nhất (thiên địa vạn vật nhất thể), người xưa đã áp dụng các mô hình nhận thức về vũ trụ vào việc lí giải không chỉ cấu tạo và hoạt động của con người sinh vật, mà cả cho lĩnh vực con người xã hội.

Trên nguyên tắc, cũng như mọi vật trong vũ trụ hoặc các thành phần của một bộ phận trên cơ thể, mỗi cá nhân trong xã hội đều có thể được đặc trưng bởi một trong 5 hành. Nhưng việc quy hành cho từng thành phần, từng cá nhân sẽ được tiến hành trên cơ sở nào? Đối với các thành phần của một bộ phận trên cơ thể (ví dụ như các khu vực trên khuôn mặt, các ngón tay trên một bàn tay) việc quy hành được thực hiện dựa vào vị trí, đặc điểm của chúng (xem hình 2.10). Đối với các cá nhân trong xã hội, việc quy hành được thực hiện dựa vào mối dây liên hệ dễ thấy là thời điểm ra đời (tuổi) của mỗi con người xác định theo hệ can chi. Trên cơ sở đó: (a) những đặc trưng của mỗi hành sẽ được gán cho thành phần, cá nhân ứng với nó; (b) mối quan hệ giữa thành phần, cá nhân đó với thành phần, cá nhân khác sẽ được xác định theo các quy luật tương tác (tương sinh. tương khắc) giữa các hành.

Thậm chí không cần đợi quy về hành, các quy luật tương sinh tháng khắc đã được phổ hiến cho ngay cả nội bộ các chi, các can với các luật “tam hợp”, “tứ xung” để áp dụng vào việc xem xét mối quan hệ giữa những người ứng với các can, chi, hành ấy trong quan hệ bè bạn, hôn nhân, v.v. Và, tương tự như ở Ngũ hành, hệ thống 12 chi cũng xác định được cho các thành phần của một bộ phận trên cơ thể (các khu vực trên khuôn mặt, các bộ phận trên một bàn tay, xem hình 2.11).

Cũng dựa vào can chi, Ngũ hành, là thuật xem Tử vi. Đây là một lối đoán số khá thịnh hành ở Việt Nam, gốc từ Trung Hoa, do trần Đoàn (tự là Đồ Nam, hiệu là Hi Di) đời Tống soạn ra.

Trong hệ thống Tử vi, toàn bộ các mặt quan hệ, hoạt động của con người được chia thành 12 cung (ứng với 12 chi), họp thành 2 nhóm: a) cá nhân: bản thân, tiền kiếp, bệnh tật, nhà cửa, của cải, sự nghiệp, đi lại; b) quan hệ xã hội: cha mẹ, anh em, vợ chồng, con cài, bè bạn. Để lập lá số, cần tiến hành an sao, tức là dựa vào giờ, ngày, tháng, năm sinh mà xếp 110 sao (thực chất là một hệ thống 110 mô hình tính cách, hình dáng, đặc điểm con người) theo 12 cung - đây là một công việc phức tạp nhưng tuân theo những quy tắc rất chặt chẽ. Khó khăn hơn là việc giải đoán: tùy thuộc vào những người với khả năng giải đoán khác nhau mà kết quả giải đoán có thể sẽ có mức độ sai đúng rất khác nhau.

4.2.2. Ngày nay, không ai có thể phủ nhận tầm quan trọng của dự đoán học và dự đoán xã hội. Lĩnh vực này đang ngày càng trở thành mối quan tâm chung của các nhà khoa học thuộc nhiều lĩnh vực khác nhau.

Để đưa ra được các dự đoán đúng, điều quan trọng là phải xây dựng được các mô hình đúng. Muốn xây dựng được mô hình đúng thì phải có đầy đủ dữ kiện. Con người tồn tại trong không gian, thời gian và thừa hưởng các tính cách, đặc điểm di truyền; vì vậy một hệ thống dự đoán về con người trong xã hội tối thiểu phải mô hình hóa được 3 bình diện đó.

Từ cách nhìn tổng thể này, có thể thấy rằng ngay một cách đoán số thịnh hành nhất là tử vi cũng còn rất nhiều khiếm khuyết: Nó chỉ mới mô hình hóa được một thông số duy nhất là thời gian. Chính

vì vậy mà hiệu quả giải đoán theo tử vi nhìn chung còn rất thấp; những người có khả năng giải đoán cao đều do đã kết hợp tử vi với việc dùng một vốn tri thức tổng hợp (Dịch học và những tri thức xã hội khác), thậm chí không nhất thiết phải dùng đến tử vi. Truyền thống tư duy tổng hợp phản ánh cả trong cách đào tạo con người: các cụ ngày xưa không học thì thôi, đã học thì đồng thời sẽ biết cả bốn khoa: NHO-Y-LÍ-SỐ; không giỏi thì thôi, đã giỏi một khoa thì thường cũng khá cả mấy khoa kia.

Vào thời mình, khi chưa hề có tử vi, Khổng Tử đã từng bảo học trò: Không những việc 10 đời, mà việc 100 đời dau cũng có thể suy đoán mà biết được (Luận gữ). Sử sách còn truyền lại những lời tiên tri, sấm kí của Trạng Trình Nguyễn Bỉnh Khiêm – người tương truyền là biết trước việc xảy ra “500 năm sau”, người mà vua Quang Trung từng ca ngợi là bậc có tài “huyền cơ tham tạo hóa” (nắm được bộ máy huyền vi, xen vào công việc của tạo hóa).

4.2.3. Do nhìn thấy mối quan hệ mật thiết giữa con người với tự nhiên (vũ trụ), người xưa không chỉ đưa những kết quả nhận thức về vũ trụ áp dụng vào xem xét con người, mà còn ngược lại, lấy con người làm trung tâm để xem xét đánh giá tự nhiên. Con người là hành Thổ trong Ngũ hành, là trung tâm của vũ trụ.

Xu hướng này trước hết thể hiện ở việc dùng những kích cỡ của chính mình để đo đạc tự nhiên và vũ trụ. Người Việt đo chiều dài bằng đơn vị cơ bản là thước (sau này thường gọi là thước ta để phân biệt với thước mét của phương Tây, thước Tây): Một thước bằng 2 gang tay (≈ 40 cm). Khi làm nhà, người Việt dùng công cụ tính toán là cái thước tầm (hay rui mực) hình thành trên cơ sở đơn vị đo cơ bản là đốt gốc ngón tay út của người chủ nhà (xem §V - §4). Khi định vị các huyệt trên cơ thể con người để châm cứu, thầy thuốc

Đông y dùng thước đo là thốn - một thốn bằng một đốt giữa ngón tay giữa của người bệnh.

Việc dùng kích cỡ của con người để đo đạc tự nhiên này thể hiện rõ hàng loạt đặc tính của lối tư duy biên chứng (động) của văn hóa nông nghiệp: linh hoạt (việc đo đạc có thể thực hiện bất cứ lú(nào ở bất cứ đâu rất đơn giản và dễ dàng), chủ quan (đo đạc sự vật bằng kích cỡ nằm ngay trong mình), và do vậy mà tương đối (thước của mỗi người mỗi khác, khi đo lại có thể du di ít nhiều). Cái thước mét hay bản vẽ thiết kế phương Tây thì khác hẳn: nó nguyên tắc máy móc (không có dụng cụ không đo được), khách quan (quan sát đo đạc bằng kích cỡ nằm ngoài con người), và do vậy mà tuyệt đối (mọi người đều thấy kết quả như nhau).

So sánh ngay cái cân (tay) của ta và cái cân (bàn) của phương Tây cũng thấy rất rõ những khác biệt mang tính loại hình văn hóa vừa nêu: Cái cân ta có điểm tựa treo trên tay dinh hoạt mềm dẻo), việc cân tiến hành bằng cách chuyển dịch (động) một quả cân có trọng lượng cố định trên cán cân, điểm dừng của nó (ứng với khoảng cách dài ngắn trên cán cân tính từ quả cân đến điểm tựa) cho biết kết quả (lối tư duy biện chứng suy luận từ khoảng cách ra trọng lượng); kết quả này chỉ có người cân mới quan sát được dễ đàng (chủ quan) và do vậy mà có thể du di ít nhiều (tương đối). Còn cái cân bàn phương Tây với điểm tựa cố định phải có một mặt phẳng để đặt (nguyên tắc máy móc), việc cân tiến hành bằng cách thêm bớt những quả cân khác nhau có trọng lượng cố định, tổng trọng lượng của các quả cân này cho ta kết quả (lối tư duy phân tích, trọng yếu tố) kết quả này cả người cân lẫn người ngoài đều có thể quan sát được dễ dàng (khách quan), và do vậy mà không thể du di (tuyệt đối).

Lối đo đạc của truyền thống nông nghiệp là linh hoạt, chủ quan, tương đối, nhưng không hẳn là sai. Chính vì linh hoạt cho nên nó luôn cho phép đáp ứng mọi nhu cầu của con người: cần du di có thể du di, cần chính xác có thể chính xác. Thậm chí có trường hợp, loại thước đo dường như hoàn toàn tương đối này lại là duy nhất đúng. Chẳng hạn, để xác định các huyệt trên cơ thể thì chỉ có dùng thốn mới luôn bảo đảm chính xác, bởi một lẽ đơn giản là mỗi người cao thấp béo gày (mập ốm) khác nhau cho nên vị trí các huyệt chỉ có thể xác định bằng kích thước của chính mình.

Chương III - VĂN HOÁ TỔ CHỨC ĐỜI SỐNG TẬP THỂ

Dẫn nhập

Thành tố quan trọng thứ hai của văn hóa là văn hóa tổ chức công đồng với hai bộ phân. Tổ chức đời sống tập thể và tổ chức đời sống cá nhân. Chương này dành cho bộ phận thứ nhất. Tổ chức đời sống tập thể bao gồm những vấn đề thuộc tầm vĩ mô, liên quan đến cuộc sống của cả cộng đồng, trong đó quan trọng nhất là ba lĩnh vực: quốc gia - nông thôn - đô thị

Đó là bức tranh chung của mọi nền văn hóa. Đối với một nền văn hóa gốc nông nghiệp điển hình như Việt Nam thì tổ chức nông thôn là lĩnh vực quan trong nhất. Nó chi phối cả truyền thống tổ chức quốc gia lẫn tổ chức đô thị,, cả diện mạo xã hội lẫn tính cách con người. Nắm vững những đặc thù của tổ chức nông thôn tức là nắm được chìa khóa văn hóa tổ chức đời sống cộng đồng của người Việt Nam. Sau làng thì đến nước. Ở Việt Nam truyền thống, tổ chức đô thị có vai trò mờ nhạt nhất. Bởi vậy, chương này sẽ nghiên cửu ba vấn đề theo thứ tự sau: 1- Tổ chức nông thôn,

2- Tổ chúc quốc gia;

3- Tổ chức đô thị.

Bài 1: TỔ CHỨC NÔNG THÔN

Cuộc sống nông nghiệp phụ thuộc vào thiên nhiên, vì vậy, người nông dân phải liên kết với nhau, dựa vào nhau mà sống. Cho

nên nét đặc trưng số một của làng xã Việt Nam là tính cộng đồng: Làng xã Việt Nam được tổ chức rất chặt chẽ đồng thời theo nhiều nguyên tắc khác nhau.

1.1. Tổ chức nông thôn theo huyết thống: Gia đình và Gia tộc Những người cùng quan hệ huyết thống gắn bó mật thiết với nhau thành đơn vị cơ sở là GIA ĐÌNH và đơn vị cấu thành là GIA TỘC. Đối với người Việt Nam, gia tộc trở thành một cộng đồng gắn bó có vai trò quan trọng thậm chí còn hơn cả gia đình: họ rất coi trọng các khái niệm liên quan đến gia tộc như trưởng họ, tộc trưởng, nhà thờ họ, từ đường, gia phả, ruộng kị, giỗ họ, giỗ tổ, mừng thọ… Không phải ngẫu nhiên mà trong tiếng Việt, khái niệm truyền thống của Việt Nam là "làng nước", còn "nhà nước" chỉ là sự sao phỏng khái niệm"quốc gia" của Trung Hoa.

Việt Nam, làng và gia tộc (họ) nhiều khi đồng nhất với nhau. Dấu vết hiện tượng "làng là nơi ở của một họ" còn lưu lại trong hàng loạt tên làng: Đặng Xá (nơi ở của họ Đặng), Ngô Xá, Đỗ Xá, Trần Xá, Nguyễn Xá, Châu Xá, Lê Xác... Trong làng, người Việt cho đến giờ vẫn thích sống theo lối đại gia đình: các cụ già rất lấy làm hãnh diện nếu họ đứng đầu một gia đình quần tụ được 3, 4 thế hệ (tam đại đồng đường, tứ đại đồng đường). Ở nhiều dân tộc ít người phổ biến tình trạng các thế hệ của một đại gia đình, một gia tộc ở tập trung dưới một mái nhà dài - loại nhà này có thể dài tới trên 30 mét, với số lượng thậm chí tới hơn trăm người.

Sức mạnh gia tộc thể hiện ở tinh thần đùm bọc, thương yêu nhau. Người trong họ có trách nhiệm cưu mang nhau về mặt vật chất: Sẩy cha còn chú, sẩy mẹ bú dì; hỗ trợ nhau về trí tuệ, tinh thần: Nó lú nhưng chú nó khôn; và dìu dắt nhau, làm chỗ dựa cho nhau về chính trị: Một người làm quan, cả họ được nhờ.

Quan hệ huyết thống là quan hệ theo hàng dọc, theo thời gian. Nó là cơ sở của tính tôn ti. Người Việt có hệ thống tôn ti trực tiếp rất chi li, phân biệt rạch ròi tới 9 thế hệ (gọi là cửu tộc):

Kị /Cố	Cụ	Ông	Cha	**TÔI**	Con	Cháu	Chắt	Chút

Hệ thống của tộc này thuộc loại rất ít gặp trên thế giới, bởi lẽ trong tiếng Việt, tất cả các thế hệ đều thể hiện bằng những từ đơn tiết, điều đó cho thấy sự phân biệt này có nguồn gốc rất lâu đời. Trong khi đó, ở các ngôn ngữ phương Tây chỉ phân biệt 1 thế hệ phía trên và 1 -2 thế hệ phía dưới; các thế hệ xa hơn được diễn giải bằng từ ghép, so sánh tiếng Anh: father (cha) - grandfather (ông) - great-grandfather (cụ) - forefather (cụ kị). Ngay cả tiếng Trung Hoa cũng vậy:

Cao tằng tổ	Tằng tổ	Tổ phụ	Phụ	**NGÃ**	Tử	Tôn	Tằng tôn	Huyền tôn (cao tằng tôn)

Tôn ti gián tiếp (con chú con bác, anh em họ) cũng được quy định rất nghiêm ngặt; các cụ thường dạy con cháu: Xanh đầu con nhà bác, bạc đầu con nhà chú; Bé bằng củ khoai, cứ vai mà gọi...

Tính tôn ti dẫn đến mặt trái là óc gia trưởng. Tổ chức nông thôn theo huyết thống đi theo hướng ngày càng coi trọng vai trò của gia đình hạt nhân, nuôi dưỡng tính tư hữu.

1.2. Tổ chức nông thôn theo địa bàn cư trú: Xóm và Làng

Những người sống gần nhau có xu hướng liên kết chặt chẽ với nhau. Sản phẩm của lối liên kết này là khái niệm LÀNG, XÓM.

Việc tổ chức nông thôn theo địa bàn cư trú chính là bước thứ hai trong lịch sử phát triển của làng xã Việt Nam: Khi công xã thị tộc tan rã và chuyển thành công xã nông thôn thì các thành viên của làng không chỉ gắn bó với nhau bằng các quan hệ máu mủ mà còn gắn bó cả bằng những quan hệ sản xuất. Tuy nhiên, những quan hệ sản xuất này ở Việt Nam cũng khác hẳn phương Tây.

Ở phương Tây, các gia đình sống gần nhau cũng có quan hệ với nhau, nhưng họ sống theo kiểu trang trại, quan hệ lỏng lẻo, phần nhiều mang tính chất xã giao. K. Marx đã từng nhận xét một cách dí dỏm rằng nông thôn phương Tây là "cái bao tải khoai tây" (mà trong đó mỗi gia đình là một củ khoai tây!). Ở Việt Nam thì khác: Thứ nhất, để đối phó với môi trường tự nhiên, đáp ứng nhu cầu cần đông người của nghề trồng lúa nước mang tính thời vụ, người dân Việt Nam truyền thống không chỉ cần đẻ nhiều mà còn làm đổi công cho nhau. Thứ hai, để đối phó với môi trường xã hội (nạn trộm cướp...), cả làng phải hợp sức mới có hiệu quả. Chính vì vậy mà người Việt Nam liên kết với nhau chặt chẽ tới mức bán anh em xa, mua láng giềng gần. Nguyên tắc này bổ sung cho nguyên tắc Một giọt máu đáo hơn ao nước lã: Người Việt Nam không thể thiếu được anh em họ hàng, nhưng đồng thời cũng không thể thiếu được bà con hàng xóm.

Cách tổ chức nông thôn theo địa bàn cư trú dựa trên quan hệ hàng ngang, theo không gian. Nó là nguồn gốc của tính dân chủ, bởi lẽ muốn giúp đỡ nhau, muốn có quan hệ lâu dài thì phải tôn trọng, bình đẳng với nhau. Đó là hình thức dân chủ sơ khai, dân chủ làng mạc; trong lịch sử, nền dân chủ nông nghiệp này có trước nền dân chủ tư sản của phương Tây. Tính dân chủ bình đẳng kéo theo mặt trái là thói dựa dẫm, ỷ lại và thói đô kị, cào bằng.

1.3. Tổ chức nông thôn theo nghề nghiệp và sở thích: Phường, Hội Trong một làng, phần lớn người dân đều làm nông nghiệp; tuy nhiên nhiều làng có những bộ phận cư dân sinh sống bằng nghề khác, họ liên kết chặt chẽ với nhau, khiến cho nông thôn Việt Nam có thêm một nguyên tắc tổ chức thứ ba là tổ chức theo nghề nghiệp, tạo thành đơn vị gọi là PHƯỜNG. Ở nông thôn có thể gặp hàng loạt phường như phường gốm làm sành sứ, phường nề làm nghề xây cất, phường chài làm nghề đánh cá, phường vải làm nghề dệt vải, rồi những phường nón, phường giấy, phường mộc, phường thợ tiện, phường đúc đồng...

Bên cạnh phường để liên kết những người cùng nghề, ở nông thôn Việt Nam và mở rộng ra là xã hội Việt Nam nói chung, còn có HỘI là tổ chức nhằm liên kết những người cùng sở thích, thú vui, đẳng cấp: Hội tư văn liên kết các quan văn cùng làng, hội văn phả liên kết các nhà nho trong làng không ra làm quan, hội võ phả liên kết những người theo nghề võ, hội bô lão liên kết các cụ ông, hội chư bà liên kết các cụ bà đi chùa, rồi còn hội tổ tôm, hội chọi gà, hội cờ tướng, v.v. Phường và hội rất gần nhau, nhưng phường thì mang tính chất chuyên môn sâu hơn và bao giờ cũng giới hạn trong quy mô nhỏ.

Cũng giống như tổ chức nông thôn theo địa bàn cư trú, tổ chức theo nghề nghiệp và sở thích là sự liên kết theo chiều ngang, cho nên đặc trưng của phường hội là tính dân chủ - những người cùng phường hội có trách nhiệm tương trợ giúp đỡ lẫn nhau.

1.4. Tổ chức nông thôn theo truyền thống nam giới: Giáp Đây là hình thức tổ chức có lẽ xuất hiện muộn sau này. Nó tạo nên cái đơn vị gọi là GIÁP. Đứng đầu giáp là ông cai giáp (câu đương);

giúp việc cho cai giáp là các ông lềnh – lềnh nhất, lềnh hai, lệnh ba (từ chữ lệnh mà ra). Đặc điểm của giáp là: (a) chỉ có đàn ông tham gia, và (b) mang tính chất "cha truyền con nối", cha ở giáp nào thì con cũng vào giáp ấy. Trong nội bộ giáp phân biệt ba lớp tuổi chủ yếu: ti ấu (từ nhỏ đến 18 tuổi), đinh (hoặc tráng: đinh = đứa; tráng = khỏe mạnh) và lão.

Vinh dự tối cao của thành viên hàng giáp là lên lão. Thông thường tuổi lên lão là 60. Tuy nhiên, nhiều làng có lệ riêng quy định tuổi lên lão là 55 hoặc 50. Thậm chí có làng còn hạ tuổi lên lão xuống 49 (bởi lẽ 49 thường là tuổi hạn, tổ chức lên lão sớm cho chắc chắn). Lên lão là lên ngồi chiếu trên, được cả giáp, cả làng trọng vọng. Cách tổ chức nông thôn theo “giáp” ra đời muộn, nhưng nó lại xây dựng trên nguyên tắc trọng tuổi già là truyền thống rất lâu đời. Sở dĩ như vậy là vì, khác với các nền văn hóa gốc du mục trọng sức mạnh, cư dân nông nghiệp sống phụ thuộc nhiều vào thiên nhiên cần những người giàu kinh nghiệm - điều chỉ có được ở tuổi già.

Ở các dân tộc miền núi, nơi hầu như không chịu ảnh hưởng của văn hóa Trung Hoa, từ ngàn xưa cho đến tận ngày nay già làng, hội đồng già làng vẫn nắm toàn bộ quyền hành. Ở vùng người Việt (miền xuôi), quyền hành thực sự trong làng đã được chuyển giao cho lớp trẻ hơn; tuy nhiên, truyền thống trọng lão vẫn được duy trì - người ta vẫn kính lão đắc thọ; kính già, già để tuổi cho. Khi làng có việc, các cụ già tùy theo tuổi tác, được ngồi ngang hàng với các quan viên chức sắc; quy định phổ biến là các cụ già 60 tuổi ngang với tú tài, 70 tuổi ngang với cử nhân, 80 tuổi ngang với tiến sĩ. Có nơi tôn xưng gọi các cụ già là quan lão. Vị trí do tuổi tác mang lại gọi

là xỉ tước (xỉ = răng, gãy răng là dấu hiệu của tuổi già) hoặc thiên tước (tước vị trời cho).

Giáp là một tổ chức mang tính hai mặt - nó vừa được tổ chức theo chiều dọc (theo lớp tuổi), lại vừa được tổ chức theo chiều ngang (những người cùng làng). Cho nên, một mặt, giáp mang tính tôn ti, nó là một môi trường tiến thân bằng tuổi tác: Sống lâu lên lão làng; mặt khác, giáp lại cũng có tính dân chủ: tất cả mọi thành viên cùng lớp tuổi đều bình đẳng như nhau, cứ đến tuổi ấy thì sẽ có địa vị ấy.

1.5. Tổ chức nông thôn theo đơn vị hành chính: Thôn và Xã Về mặt hành chính, làng được gọi là XÃ (đôi khi một xã cũng có thể gồm vài làng), xóm được gọi là THÔN (đôi khi một thôn cũng thể gồm vài xóm). Nông thôn Nam Bộ còn có ấp (ấp là xã thôn lập ra ở nơi mới khai khẩn hoặc thôn ở biệt lập).

Trong xã, sự phân biệt rõ rệt nhất là phân biệt dân chính cư và dân ngụ cư (còn gọi là dân nội tịch và dân ngoại tịch). Dân chính cư là dân gốc ở làng ấy, còn dân ngụ cư là dân từ nơi khác đến trú ngụ. Sự phân biệt này hết sức gắt gao: dân chính cư có đủ mọi quyền lợi, còn dân ngụ cư luôn bị khinh rẻ. Sự đối lập này không phải là con đẻ của chế độ phong kiến như người ta thường nghe mà chính là sản phẩm của cơ chế văn hóa nông nghiệp: đó là một phương tiện duy trì sự ổn định của làng xã (xem thêm III - §2.1). Nó nhằm hạn chế việc người nông dân bỏ làng đi ra ngoài, cũng như hạn chế không cho người ngoài vào sống ở làng. Bất kì ai, ở bất kì làng nào, nếu bỏ làng mình ra đi thì sẽ không đâu dung nạp, sẽ rơi vào thân phận đáng sự của dân ngụ cư.

Người ta lại cũng hay nói tời việc người Việt Nam đời đời kiếp kiếp gắn bó với làng quê, với “quê cha đất tổ”, vời nơi “chôn nhau cắt rốn” như một thứ tình yêu quê hương đặc biệt. Thực ra, đó không phải là cái gì khác mà chính là một hệ quả của sự phân biệt dân chính cư và dân ngụ cư được điều khiển một cách vô thức bởi nhu cầu ổn định làng xã: người ta sợ rơi vào thân phận dân ngụ cư nên không dám đi đâu. Ngày nay, khi sự phân biệt đó không còn, các cụ, mặc dù về tình cảm văn gắn bó với quê cha đất tổ, đã hoàn toàn có thể yên tâm rời bỏ làng quê đi theo con cháu vào sống nơi thành phố.

Việc phân biệt dân chính cư và dân ngụ cư như một công cụ để duy trì sự ổn định của làng xã còn thể hiện rõ ở những điều kiện cho phép chuyển dân ngụ cư thành dân chính cư. Muốn chuyển thành dân chính cư, dân ngụ cư phải thoá mãn 2 điều kiện: đã cư trú ờ làng từ 3 đời trở lên và phải có một ít điền sản (tài sản dưới dạng ruộng đất). Điều kiện thứ nhất đảm bảo rằng con cháu kẻ ngụ cư đã yên tâm với cuộc sống ờ đây. Điều kiện thứ hai đăm bảo sự gắn bó với đất đai - ruộng đất không do gì bỏ vào túi mà mang theo như tiền bạc được Dân chính cư trong xã chia làm 5 hạng:

1) Chức sắc gồm những người đỗ đạt hoặc có phẩm hàm; 2) Chức dịch gồm những người đang làm việc trong xã; 3) Lão gồm những người thuộc hạng lão trong các giáp;

4) Đinh gồm trai đinh trong các giáp;

5) Ti ấu là hạng trẻ con của các giáp.

Hai hạng trên cùng - chức sắc, chức dịch (và một phần hạng thứ ba - những người cao tuổi nhất trong hạng lão) tạo thành một bộ phận gọi là quan viên hàng xã. Quan viên hàng xã thường lại chia thành ba nhóm: kì mục, kì dịch (lí dịch) và kì lão. Nhóm kì lão bao gồm những người cao tuổi nhất trong xã đóng vai trò tư vấn cho Hội đồng kì mục. Nhóm kì mục (ở miền Bắc và Trung gọi là Hội đồng kì mục, do Tiên chỉ và Thứ chỉ đứng đầu; ở các thôn ấp miền Nam sau này gọi là Hội tề, do Hương cả đứng đầu) có trách nhiệm bàn bạc tập thể và quyết định các công việc của xã. Nhóm kì dịch, hay lí dịch, thường do Hội đồng kì mục cử ra, có nhiệm vụ thi hành một quyết định của Hội đồng kì mục.

Trực tiếp làm việc. tiếp xúc với dân, với quan trên là lí dịch. Đối tượng quản lí chủ yếu của lí dịch là ba hạng dân bên dưới - lão, đinh và ti ấu - đó chính là ba lớp tuổi nằm trong các giáp, do các giáp cai quản. Chính nhờ biết dựa vào giáp như một tổ chức truyền thống hoàn toàn tự nguyện và rất ổn định (do mang tính cha truyền con nối) nên bộ máy hành chính của các làng xã Việt Nam cổ truyền rất gọn nhẹ. Đứng đầu ban lí dịch này là lí trưởng hay xã trưởng); dưới ông ta có phó lí (giúp việc), hương trưởng (lo việc công ích) và trương tuần (hay xã tuần, lo việc an ninh tuần phòng). Phương tiện quản lí chủ yếu của lí dịch chỉ có hai loại sổ: sổ đinh và sổ điền: một tay nắm nhân lực (trai đinh), và một tay nắm kinh tế (ruộng đất).

Cách thức tổ chức hộ máy hành chính xã thôn Việt Nam như vậy đã được hình thành dần dần như một sản phẩm lịch sử của quá trình phát triển văn hóa dân tộc.

1.6. Tính cộng đồng và tính tự trị - hai đặc trưng cơ bản của nông thôn Việt Nam

16.1. Việc tổ chức nông thôn đồng thời theo nhiều nguyên tắc khác nhau tạo nên tính cộng đồng làng xã. Tính cộng đồng là sự liên kết các thành viên trong làng lại với nhau, mỗi người đều hưởng tới những người khác - nó là đặc trưng dương tính, hướng ngoại.

Sản phẩm của tính cộng đồng ấy là một tập thể làng xã mang tính tự trị: làng nào biết làng ấy, các làng tồn tại khá biệt lập với nhau và phần nào độc lập với triều đình phong kiến. Mỗi làng là một "VƯƠNG QUỐC" nhỏ khép kín với luật Pháp riêng (mà các làng gọi là hương ước) và "tiểu triều đình" riêng (trong đó hội đồng kì mục là cơ quan lập pháp, lí dịch là cơ quan hành pháp; nhiều làng tôn xưng bốn cụ cao tuổi nhất làng là tứ trụ. Sự biệt lập đó tạo nên truyền thống phép vua thua lệ làng. Tình trạng này thể hiện quan hệ dân chủ đặc biệt giữa nhà nước phong kiến với làng xã ở Việt Nam.

Ông Phạm Văn Đồng (1994) từng nhận định: "Trong lịch sử lâu đời của dân tộc, làng … vừa có tính đẳng cấp phong kiến (= tôn ti - TNT), vừa có tính công đồng (= dân chủ - TNT) rất đáng quý. Lúc bấy giờ câu nói "Phép vua thua lệ làng" có cái đạo lí chân chính của nó thể hiện một dạng dân chủ mà phải biết nhìn với con mắt lịch sử thì mới thấy hết ý nghĩa độc đáo".

Trải qua các triều đại, nhà nước phong kiến luôn tìm cách nắm chặt bộ máy xã thôn nhưng luôn thất bại. Cố gắng lớn nhất là vào đời Trần Thái Tông (1225-1258), nhà nước cử ra những "xã quan" đại diện cho quyền lợi của chính quyền trung ương về nắm cạnh bộ máy làng xã nhưng đến đời Trần Thuận Tôn (1388-1397) thì phải bãi bỏ Đời Lê, cố gắng này lạt được lặp lai (Lê Thánh Tông đổi "xã quan" thành "xã trường"), nhưng tử thế kỉ XV trở đi, triều đình lại phải lùi

bước xã trường trả về cho dân cử. Ý đồ này được lặp lại một lần thứ ba dưới thời Pháp thuộc: Năm 1904 ở Nam Kì và 1921 ở Bắc Kì, thực dân Pháp ban bố những nghị định nhằm cải tổ lại bộ máy hành chính cấp xã (gọi là Chính sách Cải lương hương chính). Nhưng, cũng như những lần trước, cuộc cái tổ này cũng không tránh khỏi thất bại, cho nên năm 1927 chính quyền thực dân phải ban bố một nghị định có chiếu cố nhiều hơn đến cơ cấu cố truyền và năm 1941 thì vai trò của dân làng trong việc tổ chức bộ máy hành chính địa phương lại được nới rộng hơn nữa. Năm 1905, sau 5 năm rưỡi giữ chức Toàn quyền Đông Dương, Paul Doumer trong cuốn hồi kí của mình đã rút ra kết luận: “Theo tôi, duy trì trọn vẹn, thậm chí tăng cường cách tổ chức cũ kĩ mà chúng ta đã thấy, là một điều tốt. Theo cách tố chức này thì mỗi làng xã sẽ là một nước cộng hòa nhỏ, đốc lập trong giới hạn những quyền lợi địa phương. Đó là một tập thế được tổ chức rất chặt chẽ, rất có kỉ luật, và rất có trách nhiệm đối với chính quyền cấp trên về cá nhân những thành viên của nó”.

Tính cộng đồng và tính tự trị chính là hai đặc trưng bao trùm nhất, quan trọng nhất của làng xã; chúng tồn tại song song như hai mặt của một vấn đề.

1.6.2. Biểu tượng truyền thống của tính cộng đồng là sân đình – bến nước - cây đa.

Làng nào cũng có một CÁI ĐÌNH. Đó là biểu tượng tập trung nhất của làng về mọi phương diện. Trước hết, nó là một trung tâm hành chính, nơi diễn ra mọi công việc quan trọng, nơi hội họp, thu sưu thu thuế, nơi giam giữ và xử tội phạm nhân... Thứ đến, đình là một trung tâm văn hóa, nơi tổ chức các hội hè, ăn uống (do vậy mà có từ đình đám), nơi hiểu diễn chèo tuồng. Đình còn là một trung tâm rề mặt tôn giáo: Thế đất, hướng đình được xem là quyết định vận mệnh cả

làng; đình cũng là nơi thờ thần Thành Hoàng bảo trợ cho dân làng. Cuối cùng, đình là một trung tâm về mặt tình cảm: Nói đến làng là nghĩ đến cái đình với tất cả những tình cảm gắn bó thân thương nhất: Qua đình ngả nón trông đình, đình bao nhiêu ngói thương minh bấy nhiêu...

Có người cho rằng đình có nguồn gốc Trung Hoa. Thực ra, nó chỉ là một tên gọi mới, phổ biến trong người Việt miền xuôi để chỉ một khái niệm cũ, một kiến trúc truyền thống rất lâu đời mà cho đến tận ngày nay vẫn còn tồn tại vời tên gọi nhà rông. Nhà rông và đình chỉ là những tên gọi khác nhau của cùng một khái niệm, chúng có cùng chức năng và kiểu kiến trúc, là hậu thân của những ngôi nhà làng thời Hùng Vương với sàn cao và mái cong hình thuyền mà ta vẫn thấy khắc trên các trống đồng. Đình làng Đình Bảng (Bắc Nunh) làm vào thế kỉ XVIII vần theo lối nhà sàn.

Do ảnh hưởng của trung Hoa, đình từ chỗ là nơi tập trung của tất cả mọi nghi dần dần chỉ còn là chốn lui tới của đàn ông. Bị đẩy ra khỏi đình, phụ nữ quần tụ lại nơi BẾN NƯỚC (ở những làng không có sông chảy qua thì có GIẾNG nước) - chỗ hàng ngày chị em gặp nhau cùng rửa rau, vo gạo, giặt giũ, chuyện trò.

CÂY ĐA cổ thụ mọc um tùm ở đầu làng, gốc cây có miếu thờ lúc nào cũng khói hương nghi ngút - đó là nơi hội tụ của thánh thần: thần cây da, ma cây gạo, cú cáo cây đề; Sợ thần sợ cả lây da. Cây đa, gốc cây có quán nước, còn là nơi nghỉ chân gặp gỡ chỉ những người đi làm đồng, những khách qua đường... Nhờ khách qua đường, gốc cây đa trở thành cánh cửa sổ liên thông làng với thế giới bên ngoài.

Biểu tượng truyền thống của tính tự trị là LŨY TRE. Rặng tre bao kín quanh làng, trở thành một thứ thành lũy kiên cố bất khả xâm phạm: đốt không cháy, trèo không được, đào đường hầm thì vướng rễ

không qua (chính vì vậy mà tiếng Việt gọi rặng tre là luỹ, thành luỹ). Luỹ tre là một đặc điểm quan trọng làm cho làng xóm phương Nam khác hẳn ấp lí Trung Hoa có thành quách đắp bằng đất bao bọc.

Tính cộng đồng và tính tự trị là hai đặc trưng gốc rễ, chúng là nguồn gốc sản sinh ra hàng loạt ưu điểm và nhược điểm về tính cách của người Việt Nam (xem bảng 3.1).

	TÍNH CỘNG ĐỒNG (+)	**TÍNH TỰ TRỊ (-)**
Chức năng	Liên kết các thành viên	Xác định sự độc lập của làng
Bản chất	Dương tính, hướng ngoại	Âm tính, hướng nội
Biểu tượng	Sân đình, bến nước, cây đa	Luỹ tre
HỆ QUẢ TỐT	- Tinh thần đoàn kết tương trợ - Tinh thần tập thể hoà đồng - Nếp sống dân chủ bình đẳng	- Tinh thần tự lập - Tính cần cù - Nếp sống tự cấp tự túc
HỆ QUẢ XẤU	- Sự thủ tiêu vai trò cá nhân - Thói dựa dẫm, ỷ lại - Thói cào bằng, đố kị	- Óc tư hữu, ích kỉ - Óc bè phái, địa phương - Óc gia trưởng tôn ti

Bảng 3.1: Tính cộng đồng và tính tự trị của làng xã

1.6.3. Tính cộng đồng nhấn mạnh vào SỰ ĐỒNG NHẤT. Do đồng nhất (cùng hội cùng thuyền, cùng cảnh ngộ) cho nên người Viết Nam luôn sẵn sàng đoàn kết giúp đỡ lẫn nhau, coi mọi người trong cộng đồng như anh chị em trong nhà: tay đứt ruột xót, chị ngã em nâng; là lành đùm lá rách... Do đồng nhất (giống nhau) cho nên người Việt Nam luôn có tính tập thể rất cao, hòa đồng vàocuộc sống chung. Sự đồng nhất (giống nhau) cũng chính là ngọn nguồn của nếp sống dân chủ - bình đẳng bộc lộ trong các nguyên tắc tổ chức nông thôn theo địa bàn cư trú, theo nghề nghiệp, theo giáp.

Mặt khác, lại cũng chính do đồng nhất mà ở người Việt Nam, ý thức về con người cá nhân bi thủ tiêu: Người Việt luôn hòa tan vào các mối quan hệ xã hội (với người này là em, người kia là cháu, với người khác nữa là anh/chị...), giải quyết xung đột theo lối hòa cả làng. Điều này khác hẳn với truyền thống phương đây, nó con người được rèn luyện ý thức cá nhân từ nhỏ.

Sự đồng nhất (giống nhau) còn dẫn đến chỗ người Việt Nam hay dựa dâm, ỷ lại vào tập thể: Nước trôi thì bè trôi, Nước nổi thì thuyền nổ. Tệ hại hơn nữa là tình trạng Cha chung không ai khóc; lắm sãi không ai đóng cửa chùa... Cùng với thói dựa dẫm, ỷ lại là tư tưởng cầu an (an phận thủ thường) và cả nể, làm gì cũng sợ rút dây động rừng nên có việc gì thường chủ trương đóng cửa bảo nhau…

Một nhược điểm trầm trọng thứ ba là thói cào bằng, đố kị, không muốn cho ai hơn mình (để cho tất cả đều đồng nhất, giống nhau!): Xấu đều hơn tốt lõi; Khôn độc không bằng ngốc đàn; Chết một đống còn hơn sống một người...

Những thói xấu có nguồn gốc từ tính cộng đồng này khiến cho ở Việt Nam, khái niệm "giá trị" trở nên hết sức tương đối (nó khẳng định đặc điểm tính chủ quan của lối tư duy nông nghiệp): Cái tốt, nhưng

mà tốt riêng rẽ thì trở thành xấu (khôn độc không bằng ngốc đàn); ngược lại, cái xấu, nhưng là xấu tập thể thì trở nên bình thường: Toét mắt là tại hướng đình, Có làng cùng toét, riêng mình đâu!

1.6.4. Tính tự trị chú trọng nhấn mạnh vào SỰ KHÁC BIỆT. Khởi đầu là sự khác biệt của cộng đồng (làng, họ) này so với cộng đồng (làng, họ) khác. Sự khác biệt - cơ sở của tính tự trị - tạo nên tinh thần tự lập cộng đồng: mỗi làng, mỗi tập thể phải tự lo liệu lây môi việc. Vì phải tự lo liệu, nên người Việt Nam có truyền thống ,đầu tắt mặt tối, bán mặt cho đất bán lưng cho trời. Nó cũng tạo nên lết sông tự cấp tự túc: mỗi làng tự đáp ứng mọi nhu cầu cho cuộc sống của làng mình; mỗi nhà có vườn rau, chuồng gà, ao cá - tự đảm bảo nhu cầu về ăn; có bụi tre, rặng xoan, gốc mít - tự đảm bảo nhu cầu về ở.

Mặt khác, cũng chính do nhấn mạnh vào sự khác biệt - cơ sở của tính tự trị - mà người Việt Nam có thói xấu là óc tư hữu ích kỷ Bè ai người nấy chống; Ruộng ai người nấy đắp bờ; Ai có thân người nấy lo, ai có bò người nấy giữ, Thân trâu trâu lo, thân bò bò liệu... Óc tư hữu ích kỉ nảy sinh ra từ tính tự trị của làng xã Việt và đã luôn bị chính người Việt phê phán: Của mình thì giữ bo bo. Của người thì để cho bò nó ăn; Của người bồ tát, lúa mình buộc lạt...

Thói xấu thứ hai có nguồn gốc từ tính tự trị là óc bè phái, địa phương cục bộ, làng nào biết làng ấy, chỉ lo vun vẹn cho địa phương mình: Trống làng nào làng nấy đánh, Thánh làng nào làng nấy thờ; Trâu ta ăn cỏ đồng ta; Ta về ta tắm ao ta, dù trong dù đục ao nhà vẫn hơn...

Một biểu hiện thứ ba của tính khác biệt - cơ sở của tính tự trị - là óc gia trưởng - tôn ti: Tính tôn ti, sản phẩm của nguyên tắc tổ chức nông thôn theo huyết thống, tự thân nó không phải là xấu, nhưng khi nó gắn liền với óc gia trưởng, tạo nên tâm lí quyền huynh thế phụ, áp

đặt ý muốn của mình cho người khác, tạo nên tư tưởng thứ bậc vô lí: Sống lâu lên lão làng; Áo mặc không qua khỏi đầu, thì nó trở thành một lực cản đáng sợ cho sự phát triển xã hội, nhất là khi mà thói gia đình chủ nghĩa vẫn đang là một căn bệnh lan tràn.

Đặc điểm môi trường sống quy định đặc tính tư duy. Cả hai quy định tính cách của dân tộc. Cuộc sống nông nghiệp lúa nước và lối tư duy biến chứng, như ta đã biết, dẫn đến sự hình thành nguyên lí âm dương và lối ứng xử nước đôi. Cho nên tính chất nước đôi chính là một đặc điểm tính cách của dân tộc Việt. Người Việt đồng thời vừa có tinh thần đoàn kết tương trợ lại vừa có óc tư hữu, ích kỉ và thói cào bằng; vừa có tính tập thể hòa đồng lại vừa có óc bè phái, địa phương; vừa có nếp sống dân chủ bình đẳng lại vừa có óc gia trưởng tôn ti; vừa có tinh thần tự lập lại vừa xem nhẹ vai trò cá nhân; vừa có tính cần cù và nếp sống tự cấp tự túc lại vừa có thói dựa dẫm, ỷ lại. Tất cả những cái tết và cái xấu ấy cứ đi thành từng cặp và đều tồn tại ở người Việt Nam; bởi lẽ tất cả đều bắt nguồn từ hai đặc trưng gốc trái ngược nhau là tính cộng đồng và tính tự trị. Tùy lúc tùy nơi mà mặt tốt hoặc mặt xấu sẽ được phát huy: Khi đứng trước những khó khăn lớn, những nguy cơ đe doạ sự sống còn của cả cộng đồng thì cái nổi lên sẽ là tinh thần đoàn kết và tính tập thể; nhưng khi nguy cơ ấy qua đi rồi thì thói tư hữu và óc bè phái địa phương có thể lại nổi lên.

1.7. Làng Nam Bộ

Đến thời Nguyễn, việc khai phá đồng bằng Nam Bộ đã đem lại thêm một khuôn mặt mới cho làng xã Việt Nam. Nông thôn Nam bộ cũng tổ chia thành làng, nhưng nếu như làng xã Bắc Bộ cổ truyền tự trị khép kín thì nét đặc trưng chung của thôn ấp Nam bộ là tính mở: Làng Nam Bộ không có lũy tre dày đặc bao quanh với cái cổng làng sớm mở tối đóng như làng Bắc Bộ. Ở vùng đất cao (gọi là miệt giồng),

bờ tre chỉ còn là một biểu tượng đánh dấu ranh giới các ấp thôn; ở vùng sông nước (miệt sông), thôn ấp trải dài dọc theo các kênh rạch. Thành phần dân cư của làng Nam Bộ thường hay biến động, người dân không bị gắn chặt với quê hương như ở làng Bắc Bộ. Tính cách người nông dân Nam Bộ do vậy cũng trở nên phóng khoáng hơn: Làm bao nhiêu ăn nhậu bấy nhiêu, được đến đâu hay đến đó.

Mọi sự đổi thay đều có lí do của nó. Thành phần cư dân hay biến động vì nơi đây còn nhiều miền đất chưa khai phá, người dân có thể rời làng tìm đến chỗ dễ làm ăn hơn. Việc tổ chức thôn ấp theo các dòng kênh, các trục giao thông thuận tiện là sản phẩm của thời đại, khi kinh tế hàng hóa đã bắt đầu phát triển. Tính cách phóng khoáng là do thiên nhiên Nam bộ ưu đãi khí hậu ổn định, hầu như ít gặp thiên tai bắt thương. Vì làng Nam Bộ có cấu trúc mở, tính cách người Nam Bộ phóng khoáng, nên vùng này dễ tiếp nhận hơn những ảnh hưởng từ bên ngoài của văn hóa phương Tây (kể cả những ảnh hưởng tiêu cực thời Pháp, Mĩ).

Tuy nhiên, dù hay biến động, người Nam Bộ vẫn sống thành làng với thấp thoáng bóng tre, mỗi làng vẫn có một ngôi đình với tín ngưỡng thờ thần Thành Hoàng (dù chỉ là “Thành Hoàng” chung chung), hàng năm cư dân vẫn tụ họp nhau ở các lễ hội. Dù làm ăn dễ dãi, người Nam Bộ vẫn giữ nếp cần cù. Dù kinh tế hàng hóa có phát triển, họ vẫn coi trọng tính cộng đồng, yếu tố hàng xóm vẫn đứng thứ hai trong thang bậc ưu tiên khi chọn nơi cư trú: Nhất cận thị, nhi cận lân, tam cận giang, tứ cận lộ, ngũ cận điền. Bức tranh đó của làng Nam Bộ đã góp phần làm nên tính thống nhất của dân tộc Việt Nam, văn hóa Việt Nam.

Bài 2: TỔ CHỨC QUỐC GIA

2.1. Từ Làng đến Nước và việc quản lí xã hội

Quốc gia đối với người Việt Nam nông nghiệp là Đất người dân cấy trồng và Nước nuôi cây lúa. “Đất-nước” là một thế quân bình âm dương, nhưng vì Việt Nam thiên về âm tính nên một "Nước" không thôi cũng đủ đại diện rồi. Nước là đơn vị quan trọng thứ hai sau làng. Từ làng ra đến nước. Người Việt Nam có từ ghép "làng nước", và xử sự theo câu tục ngữ: sống ở làng, sang ở nước. Từ khi tiếp nhận ánh hưởng Trung Hoa, xuất hiện thêm khái niệm nhà nước, dịch từ chữ "quốc gia". Đây là một chỗ khác biệt khá tinh tế. Khái niệm “nhà-nước” của Trung Hoa xuất phát từ một nền văn hóa coi trong gia đình hơn gia tộc, còn khái niệm “làng-nước” của ta xuất phát từ một nền văn hóa coi trọng gia tộc hơn gia đình. (xem V-§11)

2.1.1. Trong hệ thống tổ chức xã hội Việt Nam, đơn vị trung gian giữa làng và nước (cấp vùng, tỉnh) là không quan trọng; trong lịch sử, cấp này chưa hao giờ có vai trò gì đáng kể. Điều đó thể hiện ở chỗ: (a) Tên gọi đơn vị trung gian này luôn thay đổi (Bộ, Quận, Châu, Lộ, Đạo, Thừa tuyên, Trấn, Dinh/Doanh, Tỉnh); (b) Địa giới của chúng cũng không ổn định (thời Hùng Vương có 15 bộ, đầu thời Bắc thuộc - 9 quận, cuối thời Bắc thuộc - 12 châu, thời Lí - 24 bộ. thời Trần - 12 lộ, thời Lê - 5 đạo, thời Lê Thánh Tông - 12 thừa tuyên, thời Gia Long - 23 trấn, thời Minh Mạng - 31 tỉnh)... Ngay gần đây, diện mạo các tỉnh vẫn thường xuyên biến động (lúc nhập, lúc tách).

Nếu so sánh tổ chức xã hội của Việt Nam với phương Tây, ta sẽ thu được một bức tranh có tính quy luật rất thú vị (xem bảng 3.2). Trong truyền thống Việt Nam, con người cá nhân luôn hòa tan vào tập thể (V -§1.6). Ngược lại, ở phương Tây cá nhân luôn được khuyến khích và nhấn mạnh. Ở cấp đi làng, làng xã Việt Nam có tổ chức chặt

chẽ; nó chính là môi trường sống, là tập tục cộng đồng chủ yếu của người Việt Nam. Còn làng xã ở phương Tây thì, như Mác nói, nó chỉ là một tập hợp rời rạc như cái "bao tải khoai tây".

Loại hình/ Cấp độ	Cá nhân	Làng xã	Vùng (tỉnh)	Quốc gia	Quốc tế
Việt Nam	-	+	-	+	-
Phương Tây	+	-	+	-	+

Bảng 3.2: So sánh tổ chức xã hội của Việt Nam và phương Tây

Vùng (tỉnh) ở Việt Nam là không quan trọng; trong khi đó thì ở phương Tây, mỗi vùng là lãnh địa riêng của một lãnh chúa. Thời kì tư bản, những lãnh địa đó chuyển thành các bang, và nhà nước trở thành liên bang. Mỗi bang là một vương quốc nhỏ, thường có luật pháp riêng. Ranh giới giữa các bang rất rõ ràng.

Con người Việt Nam sống trong tập thể nhỏ là làng, nhưng để chống lụt và chống ngoại xâm thì phải tập hợp với nhau, thành nước. Bởi vậy mà đối với người Việt Nam, quốc gia và ranh giới quốc gia là rất đỗi thiêng liêng (xem thêm III-§2.1.3). Không phải ngẫu nhiên mà khi nói đến Việt Nam và một số dân tộc phương Đông, người phương Tây thường nghĩ ngay đến ý thức quốc gia và tinh thần dân tộc như những đặc trưng nổi bật nhất. Trong khi đó thì ở phương Tây, ranh giới quốc gia rất mờ: Người du mục xưa quen sống lang thang. Người phương Tây nay đi qua biên giới quốc gia một cách dễ dàng. Con người sinh ra ở nước này, khi lớn lên, có thể chuyển qua nước khác làm ăn, sinh sống, lấy vợ lay chồng mà không hề phải băn khoăn.

Không chỉ ở Châu Âu, mà ngay ở khu vực Trung Hoa cũng vậy, những người hiền tài đời xưa, khi không hài lòng với ông vua của mình đều có thế dễ dàng đi qua nước khác, tìm ông vua khác mà phục vụ. Họ không bị trói buộc bởi ý thức quốc gia, họ đi tìm minh chủ với chí hướng “bình thiên hạ” (thiên hạ = thế giới). Trong một bài giảng đầu năm 1924, Tôn Trung Sơn nhận xét rằng “mấy trăm năm trước thì Trung Quốc hoàn toàn không có chủ nghĩa dân tộc”, sở dĩ như vậy là vì mất nghìn năm nay, Trung Quốc vốn thực hiện chủ nghĩa bình định thiên hạ, đã chinh phục hết các tiểu quốc ở châu Á"

Người Việt Nam, do ý thức quốc gia lớn, cho nên thường ít quan tâm đến những vấn đề quốc tế (cũng như người nông dân quan tâm đến việc trong làng và thờ ơ với việc ngoài làng). Ở phương Tây, các quốc gia phong kiến luôn quan hệ mật thiết với nhau, dù là chiến tranh hay hòa bình. Thời tư bản, giới tư sản các nước liên minh với nhau; khối công nhân cũng lien hiệp lại, tạo nên tinh thần quốc tế vô sản.

2.1.2. Nước là sự mở rộng của làng. Chức năng nhiệm vụ của nước cũng giống như chức năng nhiệm vụ của làng - ứng phó với môi trường tự nhiên và ứng phó với môi trường xã hội - chỉ có quy mô là khác nhau.

Nếu ứng phó với môi trường tự nhiên ở phạm vi làng là liên lết lại để sản xuất chủ Kịp thời vụ, thì ở phạm vi quốc gia là chống thiên tai, đặc biệt là ứng phó với lũ lụt. Đông Nam Á là vùng sông nước, cho nên lũ lụt là hiện tượng ghê gớm nhất. Từ khi lập quốc, chống lụt đã là nhiệm vụ hàng đầu của quốc gia, tự sinh tồn của dân tộc. Lịch sử Việt Nam là lịch sử đắp đê. Truyền thuyết Sơn Tinh Thủy Tinh, một trong những truyền thuyết sớm nhất, chính là một bài ca chống lụt.

Nhiệm vụ thứ hai là ứng phó với môi trường xã hội, ở cấp độ làng là chống trộm cướp, trong phạm vi quốc gia là chống giặc ngoại

xâm. Do vị trí địa lí đặc biệt của mình, Việt Nam cũng là nước không may phải liên tục đối phó với nạn ngoại xâm. Truyền thuyết Thánh Gióng là câu chuyện quan trọng thứ hai của thời kì dựng nước.

2.1.3. Việc chống ngoại xâm đòi hỏi phải có tinh thần đoàn kết toàn dân và lòng yêu nước. Hai điều kiện này là sản phẩm sẵn có của tính cộng đồng và tính tự trị làng xã.

Khởi nguồn từ cuộc sống nông nghiệp, tính cộng đồng coi mọi người trong làng như anh chị em trong nhà đã chuyển thành ý thức cộng đồng trong phạm vi quốc gia: Bầu ơi thương lấy bí cùng, Tuy rằng khác giống nhưng chung một giàn; Nhiễu điều phủ lấy giá gương, Người trong một nước phải thương nhau cùng. Tính cộng đồng trong phạm vi làng là cơ sở tạo nên tính đồng nhất trong hàng loạt lĩnh vực: đồng tộc, đồng niên, đồng nghiệp, đồng hương... và tất yếu dẫn đến sự đồng nhất trong phạm vi quốc gia: đồng bào (sinh ra từ cùng một bọc trứng). TINH THẦN ĐOÀN KẾT TOÀN DÂN từ đó mà ra.

Trên phương diện tính tự trị, làng xã và quốc gia của người Việt Nam và các nước có nền văn hóa nông nghiệp đều mang tính khép kín như nhau, dẫn đến ý thức quốc gia rất mạnh (chính vì vậy mà ở các nước phương Đông hay nảy sinh những xu hướng quốc gia chủ nghĩa, dân tội chủ nghĩa cực đoan). Cũng giống như người bỏ làng ra đi bị xem là dân ngụ cư, bị khinh rẻ, người Việt Nam truyền thống có tâm lí xem việc bỏ quê hương ra nước ngoài sinh sống là việc tày trời, trong lịch sử nhiều khi nó thậm chí được xem là một sự phản bội, một trọng tội. Ý THỨC ĐỘC LẬP DÂN TỘC và LÒNG YÊU NƯỚC mãnh liệt từ đó mà ra.

2.1.4. Sự khác biệt cơ bản của tổ chức quốc gia so với tổ chức làng xã là ở chỗ: Ở phạm vi nhỏ, mọi người quen biết nhau thì cách tổ

chức tốt nhất là sống theo tình cảm; nhưng khi ra phạm vi lớn, dân đông hơn mà lại không quen biết nhau thì việc tổ chức và quản lí đòi hỏi phải chặt chẽ hơn, cũng tức là phải tăng cường chất DƯƠNG TÍNH hơn. Chính vì vậy mà biện pháp tất yếu để tổ chức xã hội là từ tự phát (thời Hùng Vương) tới chỗ đi theo hướng học tập cách tổ chức xã hội của Trung Hoa (thời độc lập tự chủ), và của phương Tây (sau này).

Về tổ chức Bộ Máy, thời Hùng Vương, do vua có Lạc hầu có thể thay mặt vua giải quyết các công việc trong nước. Dưới Lạc hầu là Lạc tướng (còn gọi là phu đạo) đứng đầu các bộ (chuyển hóa từ bộ lạc). Dưới bộ là các làng (kẻ, chạ) - một thứ công xã nông thôn mà đứng đầu là Già làng. Lí Bí sau khi tiêu diệt quân Lương (năm 544), dựng được tự xưng là Nam đế, đặt quốc hiệu là Vạn Xuân, niên hiệu là Thiên Đức, cho đúc tiền riêng và đóng đô ở miền cửa sông Tô Lịch (Hà Nội bây giờ), tổ chức triều đình thành hai ban văn, võ.

Từ sau chiến thắng Bạch Đằng (cuối năm 938), Ngô Quyền giành lại được độc lập xưng vương vào mùa xuân năm 939, định đô ở kinh đô cũ của Âu Lạc là Cổ Loa và đặt ra các chức quan văn, võ, quy định các nghi lễ trong triều và màu sắc lễ phục của quan lại các cấp. Từ khi Lí Công Uẩn lên ngôi vua, dời đô về Thăng Long (năm 1010), nhà nước càng ngày càng được tổ chức chặt chẽ chính quy và hoàn chỉnh hơn: nói như Lê Quý Đôn, “có thể làm mẫu mực cho các đời sau”. Triều đình nhà Lí, đứng đầu là vua, gồm có: Trên là nhóm cận thần gồm các chức tam thái (Thái sư, Thái phó, Thái bảo) và tam thiếu (Thiếu sư, Thiếu phó, Thiếu bảo) lo về việc văn, các chức Thái úy và Thiếu úy (chỉ huy cấm binh) lo về việc võ. Ở dưới là hai ban văn võ với đủ các chức vụ cụ thể. Cũng từ thời Lí, với việc lập Văn Miếu (năm 1070), Nho giáo được chính thức đưa vào và ngày càng phát

triển, đáp ứng những nhu cầu ngày càng tăng về tổ chức xã hội Việt Nam để quản lí nội bộ bên trong và ứng phó với bên ngoài.

Quan chế các đời sau chủ yếu dựa vào thời Lí, có điêu chỉnh ít nhiều và mở rộng them. Đời Trần đặt thêm chức Tam tư (Tư đồ, tư mã, tư không). Đến đời Lê Nghi Dân (1459), các ban văn, võ theo lối Trung Hoa mà tổ chức thành lục bộ (đứng đầu các bộ là quan thượng thư): bộ Lại (coi việc quản lí quan lại và bộ máy nhà nưởc)l bô Lễ (coi lễ tiết, thi cử học hành…), bộ Hộ (coi việc kinh tế), bộ Binh (coi việc quân sự), bộ Hình (coi việc pháp luật), và bộ Công (coi việc xây dựng, kiến thiết). Ngoài ra, có một số cơ quan chuyên trách như Hơn lăm viện lo biên soạn các văn thư; Quốc tử giám lo đào tạo quan lại từ con em giới cầm quyền; Khâm thiên giám coi thiên văn, lịch pháp; Thái y viện lo việc thuốc men; Cơ mật viện tư vấn cho vua và các việc hệ trọng...

Về PHÁP LUẬT, một công cụ của nhà nước, thì chắc hẳn đã có từ nhà nước đầu tiên thời Hùng Vương. Pháp luật này có thể còn ít nhiều mang tính chất luật tục hai tập quán pháp nhưng chắc hẳn đã khá nền nếp và quy củ nên trong lời tâu của Mã Viện gửi vua Hán Quang Vũ sau khi đàn áp cuộc khởi nghĩa của Hai Bà Trưng còn ghi rõ: ”Luật của dân Việt khác luật của người Hán đến hơn mười điều”. Sau khi dẹp yên loạn 12 sứ quân, để củng cố chính quyền, năm 968 Đinh Tiên Hoàng đã nâng cao hiệu lực của pháp luật lên một bước bằng cách định ra những hình phạt hà khắc như nấu trong vạc lớn đặt ở sân triều, cho hổ dữ nuôi trong cái ăn thịt… Thời Lí có bộ luật Hình thư gồm 3 quyển do Lí Thái Tông ban hành năm 1042; thời Trần có bộ Quốc triều hình luật gồm 1 quyển ban hành năm 1244; đời Lê có bộ Quốc triều hình luật (còn gọi là Lê triều hình luật) gồm 6 quyển do Lê Thánh Tông niên hiệu Hồng Đức ban hành năm 1489 gồm 6 quyển

vời 722 điều (thường gọi là Luật Hồng Đức). Đời Nguyễn có bộ Luật Gia Long ban hành năm 1815, sau trở thành Hoàng triều luật lệ. Trải qua các cơn binh lửa, trong số các bộ luật trên chỉ có Luật Hồng Đức và Luật Gia Long là còn giữ được. Hai bộ luật này đều ra đời vào thời kì Nho giáo là quốc giáo, nên chúng chịu ảnh hưởng khá nhiều của luật Trung Hoa (Minh, Thanh)

2.2. Nước với truyền thống dân chủ của văn hóa nông nghiệp

Nếu việc tổ chức chặt chẽ quy củ khiến cho nhà nước phong kiến Việt Nam khác biệt với làng xã (và giống nhà nước trung Hoa và phương Tây) thì truyền thống dân chủ lại làm cho nhà nước phong kiến Việt Nam giống với làng xã (và khác biệt quan trọng so với nhà nước Trung Hoa và phương Tây). Làng ứng xử với nhau theo tình cảm tạo nên truyền thống dân chủ, nước tuy có tổ chức chặt chẽ hơn nhưng trên đại thể vẫn duy trì quyền thống dân chủ ấy.

2.2.1. Đứng đầu nước là vua. Vua Việt Nam không quá chuyên chế độc đoán như phương Tây và tạo cho mình một thế uy nghiêm của ông ”con trời” như ở Trung Hoa mà đi lên từ thủ lĩnh buôn làng, coi dân như con cháu mình. Trong tiếng Việt, từ vua và bố xuất phát từ cùng một gốc. Thời Hùng Vương, từ "bô" (với các biến thể pò, pô, bồ) vừa có nghĩa là cha vừa có nghĩa là thủ lĩnh của dân làng - già làng: Pô Inư Nagar trong tiếng Chàm, Pô t’rinh trong các ngôn ngữ Tây Nguyên, Pò chiêng trong tiếng Tày-Thái (mà người Hán phiên âm là Bồ chính)... Từ một từ ”bô”, ban đầu, dần dần được phân hóa ra, một đằng chuyển thành bô, một đằng chuyển thành vua: bố Bô bua vua. Không phải ngẫu nhiên mà lãnh tụ khởi nghĩa Phùng Hưng (766-791) được dân tôn làm Bố cái đại vương (bố cái = cha mẹ). Chữ Nôm của ta ghi chữ "vua" gồm chữ "vương" ở trên để chỉ nghĩa và chữ ”bố” ở dưới chỉ âm. Vua nông nghiệp gắn bó với đất đai, với truyền thống

tư duy văn hóa khu vực. Trong Ngũ hành, hành Thổ là quan trọng nhất, cho nên vật biểu của hành Thổ là Người - con người ở trung ương cai quản muôn loài. Vua cai quản muôn dân, nên ở Việt Nam và Trong Hoa, vua mặc áo màu vàng, tức là giành màu của hành thổ, trung ương cho riêng mình (xem II-§2.6).

Truyền thống dân chủ giữa người lãnh đạo với dân chúng duy trì gần như suốt lịch sử. Sử sách Trung Hoa ghi rằng khi người Hán vào Việt Nam, các quan lại địa phương, không phân biệt rạch ròi ngôi thứ, có thể gọi con hát vào rồi cùng nắm tay nhảy múa, hát hò với họ. Theo lời kể của một sứ thần trung Hoa đến Việt Nam năm 990 thì vua và triều đình nước Việt sinh hoạt rất bình dị: ”Lê Hoàn đi chân đất xuống nước và câu cá bằng một cần câu tre dài; mỗi lần nhà vua câu được một con cá thì quần thần nhảy lên reo mừng”. Sử sách chép nhiều chuyện cảm động về sự quan tâm của các vua thời Lí-Trần đến dân chúng và tù nhân. Việc vua xuất của trong kho ra phát chẩn cho dân mỗi khi đói kém, mất mùa cũng là việc xưa thường thấy.

Truyền thống dân chủ ở Việt Nam không chỉ bộc lộ trong quan hệ giữa lãnh đạo với người dân mà còn bộc lộ trong quan hệ giữa người dân với thánh thần, giữa con người với loài vật. Dân thờ cúng thánh thần và đòi hỏi thánh thần phải có trách nhiệm "phù hộ" cho dân; nếu không, dân có thể ”trừng trị” thánh thần hoặc lên ”kiện” Trời. Còn đây là lời tâm sự bình đẳng thân tình của người nông dân với con trâu của mình: Trâu ơi ta bảo trâu này ; Trâu ra ngoài ruộng trâu cày với ta, Cấy cày vốn nghiệp nông gia, Ta đây trâu đấy ai mà quản công, Bao giờ cây lúa trổ bông, Thì còn ngọn nó ngoài đang trâu ăn...

2.2.2. Tính dân chủ trong việc tổ chức quốc gia Việt Nam cũng bộc lộ qua truyền thống lãnh đạo tập thể.

Khởi nguồn từ tổ chức làng xã và những hình thức Hội đồng già làng. Hội đồng kì mục, truyền thống lãnh đạo tập thể ở cấp quốc gia đi từ quan hệ huyết thống như vua chị - vua em (Trưng Trắc và Trưng Nhị), vua anh - vua em (Ngô Xương Văn, Ngô Xương Ngập; ba anh em Nguyễn Nhạc, Nguyễ Huệ, Nguyên Lữ), vua cha – vua con với hình thức Thái thượng hoàng (thời Trần, thời Hồ và thời Mạc), đến quan hệ xã hội mang tính pháp lí vua-chúa (vua Lê - chúa Trịnh) theo nguyên tắc ”Hoàng gia giữ uy phúc, vương phủ giữ quyền bính” (vua có địa vị cao nhưng quyền lực nhỏ, còn chúa thì địa vị thấp nhưng thực quyền lớn). Sự phân chia này được cả hai bên chấp thuận và thực hiện nghiêm chỉnh: Vua thừa nhận quyền lực và không can dự vào công việc của chúa; chúa bằng lòng với vị trí bề tôi và giữ lệ tôn kính đối với vui (khi thiết triều, chúa ngồi ở vị trí thấp hơn, phía bên trái nhà vua; khi nhận chức, chúa phải quỳ nhận sắc phong và áo mũ vua ban. Truyền thống lãnh đạo tập thể này là sản phẩm của lối từ duy tổng hợp và biện chứng, hay đắn đo cân nhắc không muốn làm mất lòng ai của người Việt Nam (trong khi đó thì ở các nền văn hóa trọng sức mạnh lại thường xuyên xảy ra việc anh em, cha con, chú cháu... lập mưu giết nhau để giành ngôi).

Truyền thống lãnh đạo tập thể một cách dân chủ này vẫn tiếp tục phát huy tác dụng vào thời nay theo nguyên tắc "tập thể lãnh đạo, cá nhân phụ trách". Người thủ trưởng Việt Nam tuy về mặt pháp lí có toàn quyền nhưng trên thực tế, những người có kinh nghiệm thường cố gắng tham khảo thêm ý kiến các cộng sự của mình, chuyển hóa ý định của riêng mình thành chủ trương chung chỉ tập thể. Vì vậy mà ở Việt Nam, các ”bộ tam”, ”bộ tứ” (lãnh đạo Chính quyền - Đảng - Công đoàn - Thanh niên) vẫn tiếp tục giữ một vai trò rất quan trọng.

2.2.3. Quan hệ tình cảm và tinh thần dân chủ còn thể hiện rõ cả trong luật pháp. Như đã nói ở trên, để quản lí được một xã hội rộng lớn ở quy mô quốc gia, tất yếu phải dùng đến luật; song luật chỉ một dân tộc nông nghiệp điển hình như Việt Nam khác xa với luật tí các quốc gia có nền văn hóa trọng động gốc du mục.

Người nông nghiệp Việt Nam sống thiên về tình cảm nên ý thức pháp luật rất kém. Luật của phương Tây là luật pháp, còn luật chỉ ta là luật lệ. Luật chủ yếu chỉ tác động trong phạm vi quốc gia, còn làng xã thì sống theo lệ. Tính tự trị mạnh của làng xã đã khiến cho "đất [có] lề, quê [có] thói", khiến cho ngay đến phép vua cũng phải thua lệ làng.

Ngay ở phạm vi quốc gia, quan hệ tình cảm cũng có thể được luật pháp hóa. Luật quy định các loại tội, các loại hình phạt, nhưng đồng thời cũng quy định tám trường hợp được xét giảm tội (bát nghị) gồm họ hàng thân thích nhà vua, người theo giúp vua lâu ngày, người thuộc hàng quan lại quý phái, con cháu các triệu vui trước... Tinh thần dân chủ nông nghiệp mạnh đến mức để lại dấu ấn ít đậm nét ngay cả trong Luật Hồng Đức và Luật Gia long là hai bộ luật chịu ảnh hưởng đáng kể của luật Trung Hoa (do ra đời vào thời kì Nho giáo được tôn làm quốc giáo). Trong số 722 điều của Luật Hồng Đức ta thấy có tới 407 điều là hoàn toàn của Việt Nam, và trong hơn 300 điều còn lại chịu ảnh hưởng của luật Trung Hoa thì cũng có rất nhiều sáng tạo. Trong vấn đề gia đình, hai bộ luật này của Việt Nam chú trọng nhiều tới quan hệ vợ chồng (= dân chủ, bình đẳng), còn luật Trung Hoa thì chú trọng nhiều tới quan hệ cha con (= đẳng áp, tôn ti) (Yu Insun, 1994). Biểu hiện đáng chú ý hơn cả của tinh thần dân chủ ở hai hộ luật này là truyền thống trọng phụ nữ.

Luật Hồng Đức đảm bảo cho con gái được hường quyền thừa kế tài sản bình đẳng như con trai. Con gái, cháu gái có quyền hương

khói cho cha mẹ trong trường hợp nhà không có con cháu trai, nếu con trai trường còn nhỏ thì bà quả phụ có quyền thay con mà tế tự tổ tiên. Trong hôn nhân, luật dành cho người phụ nữ có quyền từ hôn nếu thấy vị hôn phu chẳng may bị ác tật, phạm tội hay phá sản. Vợ có quyền bỏ chồng nếu trong 5 tháng người chồng bỏ rơi vợ không đi lại...

So với Luật Hồng Đức, Luật Gia Long sao phỏng luật Trung Hoa nhiều hơn, nhưng vai trò người phụ nữ thì vẫn được chú trọng. Chẳng hạn, luật này theo luân lí Trung Hoa mà cho phép đàn ông có 7 cớ để bỏ vợ (Thất xuất), nhưng đồng thời lai đặt ra Tam bất khả xuất (ba trường hợp người đàn ông không có quyền bỏ) để hạn chế bớt sự thiệt thòi cho người phụ nữ: đã để tang cha mẹ chồng (= đóng góp về mặt tinh thần), đã làm cho nhà chồng trở nên giàu có (= đóng góp về mặt kinh tế), ngoài nhà chồng ra không còn nơi nương tựa (= vấn đề đạo lí). Luật Gia Long cũng cấm chống không được bán vợ, không được bắt vợ làm thuê, không được hạ vợ chính xuống làm nàng hầu...

2.2.4. Truyền thống dân chủ nông nghiệp còn thể hiện trong việc tuyển chọn người vào bộ máy quan lại. Ở phương Tây, bộ máy quan lại phong kiến (với các tước vị công, hầu, bá, tử, nam) được bổ nhiệm theo lối cha truyền con nối. Còn ở Việt Nam và một số nước phương Đông thì việc tuyển chọn quan lại được tiến hành theo con đường thi cử. Con nhà nghèo nếu thông minh chăm chỉ thi đỗ trạng nguyên thì một bước có thể trở thành quan to.

Khoa thi	Hình thức	Xếp loại	Danh hiệu, học vị người đỗ	Tên dân gian	Người đỗ đầu

<table>
<tr><td rowspan="2">A- Thi Hương</td><td>Tam trường</td><td>II</td><td colspan="3">Sinh đồ
Tú tài (từ năm 1829)</td><td>Ô. Đồ
Ô. Tú</td><td rowspan="2">Giải nguyên</td><td rowspan="7">TAM NGUYÊN</td></tr>
<tr><td>Tứ trường</td><td>I</td><td colspan="3">Hương cống
Cử nhân (từ năm 1829)</td><td>Ô. Cống
Ô. Cử</td></tr>
<tr><td rowspan="2">B- Thi Hội</td><td rowspan="2">Tứ trường</td><td>II</td><td colspan="3">Phó bảng (từ năm 1829)</td><td></td><td rowspan="2">Hội nguyên</td></tr>
<tr><td>I</td><td colspan="3">Thái học sinh
Tiến sĩ (từ năm 1370)</td><td>Ô. Nghè</td></tr>
<tr><td rowspan="5">C- Thi Hương</td><td rowspan="5">Thi trong nội điện</td><td rowspan="5">Tam giáp (từ 1232)</td><td colspan="3">3- Đồng Tiến sĩ xuất thân</td><td>Ô. Nghè</td><td rowspan="3">Đình nguyên</td></tr>
<tr><td colspan="3">2- TS xuất thân (Hoàng giáp)</td><td>Ô. Hoàng</td></tr>
<tr><td rowspan="3">1- TS cập đệ</td><td rowspan="3">Tam khôi</td><td>3- Thám hoa</td><td>Ô. Thám</td><td rowspan="3"></td></tr>
<tr><td>2- Bảng Nhãn</td><td>Ô. Bảng</td></tr>
<tr><td>1- Trạng Nguyên</td><td>Ô. Trạng</td><td></td></tr>
</table>

Bảng 3.2: Các hình thức thi cử và học vị

Việc học hành thi cử ngày xưa tiến hành theo một cách thức rất khác bây giờ. Nhà nước chỉ tổ chức một vài trường học cho con em quan lại, kiểu như Quốc Tử Giám. Còn lại, nhà nước thả nổi, dân tự lo lấy. Việc thi cử được tổ chức theo chế độ tam khoa: thi Hương, thi Hội, thi Đình. Hương là làng, thi Hương là thi ở cấp cơ sở cho các thí sinh một tỉnh hoặc một số tỉnh; thi Hương qua được 3 kì gọi là Sinh đồ, vượt qua được 4 kì thì gọi là Hương cống. Hai danh hiệu này từ thời Mình Mạng (1829) đổi thành Tú tài và Cử nhân Đỗ Hương cống (Cử nhân) rồi mới được tham gia vào thi Hội. Hội là họp lại, tập trung

lại. Thi Hội tổ chức ở quy mô vùng lớn hoặc ở kinh đô. Thi Hội đỗ thì thành Tiến sĩ (tiến sĩ là kẻ sĩ có tài được tiến cử cho vua dùng). Đỗ tiến sĩ mới được dự vào thi Đình, thi Đình nhằm xếp các tiến sĩ thành ba loại gọi là Tam giáp; Tiến sĩ cập đệ (tiến sĩ đệ Nhất giáp), tiễn sĩ xuất thân (tiến sĩ đệ Nhị giáp), đồng tiến sĩ xuất thân (tiến sĩ đệ Tam giáp). Bậc tiến sĩ cập đệ từ 1244 lại chia thành Tam khôi: Trạng nguyên, Bảng nhãn, Thám hoa. Thời Nguyễn không lấy đỗ Trạng nguyên bởi sợ đỗ cao dễ tự mãn sinh lòng phản nghịch. Bù vào đó, bổ sung thêm học vi Phó bảng (dưới tiến sĩ). Mỗi khoa thi, người đỗ đầu có danh hiệu riêng: đỗ đầu thi Hương gọi là Giải nguyên, đỗ đầu thi Hội gọi là Hội nguyên, đỗ đầu thi Đình gọi là Đình nguyên. Đỗ đầu có 3 khoa thi được gọi là Tam nguyên (xem bảng 3 2).

2.2.5. Truyền thống văn hóa nông nghiệp trọng văn (trọng tình trọng đức trọng văn, xem I- §2.1) nên trong xã hội, kẻ sĩ (văn sĩ) được coi trọng nhất, đứng đầu danh mục các nghề trong xã hội: SĨ, NÔNG, CÔNG, THƯƠNG. Võ sĩ thuần túy ít được để ý văn sĩ khi cần có thể lo cả việc võ (chiến tranh) lẫn việc kinh tế. Sau trí thức là nông dân. Tuy nông đứng hàng thứ hai, song suy cho cùng thì nó vẫn là nghề cơ bản nuôi sống trí thức, nuôi sống cả cộng đồng và kiến tạo nên truyền thống văn hóa nông nghiệp: Nhất sĩ nhì nông, hạt gạo chạy rông, nhất nông nhì sĩ.

Công và thương bị coi là những nghệ thấp kém. Công sở dĩ không được coi trọng vì cuộc sống nông nghiệp tự cấp tự túc ít nhu cầu trao đổi hàng hóa, nên sản xuất công nghiệp không được phát triển, chỉ dừng lại ở mức thủ công, nghề phụ, thường là nghề bị coi rẻ nhất: dĩ nông vi bản, dĩ thương vi mạt (lấy nông làm gốc, lấy thương làm ngọn). Sở dĩ có tình trạng như vậy là vì do tính cộng đồng, xã hội nông nghiệp sống theo tình cảm, trong khi nghề buôn bán lấy lợi

nhuận làm đầu. Mặt khác, do tính tư trị, xã hội nông nghiệp tự cấp tự túc ít có nhu cầu mua bán), mà người buôn bán thì vẫn cần phải sống, vì vậy họ phải tìm cách tăng lợi nhuận bất chính. Truyền thống thương nghiệp Việt Nam là gian dối: Gian tham mua quịt bán lường; Thật thà cũng thể lái trâu, Yêu nhau cũng thể nàng dâu mẹ chồng; Đấu hàng xáo, gáo hàng dầu... Vì gian dối nên dân buôn lại càng bị mọi người khinh ghét. Ngay cả nhà nước cũng chủ trương trọng nông, ức thương. Thời Hồng Đức nhà vua từng định đuổi những thị dân không có hộ khẩu ở Thăng Long về quê làm ruộng (song không thực hiện được). Ở Việt Nam, cách nói đồ con buôn là lời chửi vào loại nặng nề nhất.

Tình trạng này khiến bức tranh nghề nghiệp Việt Nam khác hẳn phương Tây, nơi có nền văn hóa sớm chuyển sang hoạt động thương nghiệp và đô thị, nơi mà thương nhân (nhà doanh nghiệp) là loại người được xã hội trọng vọng và kính nể. Trung Hoa, Nhật Bản tuy cũng đều nói “sĩ-nông-công-thương”, nhưng một mặt, vẫn rất coi trọng nghề buôn; mặt khác, ở Trung Hoa, bên cạnh văn sĩ thì võ sĩ cũng rất được coi trọng; đến Nhật bản thì “sĩ” thậm chí chỉ là “võ sĩ” chứ không còn là văn sĩ nữa!

Quan hệ nông-thương đặc biệt này trong xã hội Việt Nam còn tác hiện rõ hơn trong lĩnh vực tổ chức đô thị.

Bài 3: TỔ CHỨC ĐÔ THỊ

Đô thị Việt Nam trong lịch sử rất kém phát triển. Để hiểu được nguyên nhân của sự kiện này; có thể xem xét đô thị Việt Nam từ hai phía: trong quan hệ với quốc gia và trong quan hệ với nông thôn.

3.1. Đô thị Việt Nam trong quan hệ với Quốc gia

Trong quan hệ với quốc gia, đô thị Vict Nam có ba đặc điểm:

1) Trước hết, xét về nguồn gốc, phần lớn đô thị Việt Nam là do nhà nước sản sinh ra. Các đô thị lớn nhỏ, ra đời vào các giai đoạn khác nhau như Văn Lang, Cổ Loa, Luy Lâu, Thăng Long, Phú Xuân (Huế)... đều hình thành theo con đường như thế. Ngay các đô thị mới như Xuân Mai, Xuân Hòa... cũng không thoát ra ngoài quy luật trên.

2) Về chức năng, đô thị Việt Nam thực hiện chức năng hành chính là chủ yếu. Trong đô thị có bộ phận quản lí và bộ phận làm kinh tế (buôn bán); thường thì bộ phận quản lí hình thành trước theo kế hoạch, rồi dần dần, một cách tự phát, bộ phận làm kinh tế mới được hình thành. Thậm chí trong nhiều trường hợp, bộ phận quản lí của đô thị đã hoạt động rồi mà bộ phận làm kinh tế vẫn không phát triển được hoặc phát triển rất yếu ớt như trường hợp các kinh đô Hoa Lư của nhà Đinh, phủ Thiên Trường của nhà Trần, Tây Đô của nhà Hồ, Lam Kinh của nhà Lê, Phượng Hoàng Trung Đô của nhà Tây Sơn...

3) Về mặt quản lí, đô thị Việt Nam đều do nhà nước quản lí. Nhà nước đặt ra đô thị thì dễ hiểu là nhà nước phải quản lí và khai thác nó (thông qua bộ máy quan lại). Ngay cả một số ít đô thị hình thành tự phát do ở vào những địa điểm giao thông buôn bán thuận tiện như Vĩnh Bình (nay là thị xã Lạng Sơn), Vân Đồn (thuộc tỉnh Quảng Ninh, phố Hiến (nay là thị xã Hưng Yên) và Hội An, thì ngay sau khi hình thành, nhà nước cũng lập tức đặt một bộ máy cai trị trùm lên để nắm trọn quyền kiểm soát và khai thác.

Ba đặc điểm trên khiến cho đô thị Việt Nam có diện mạo trái ngược hơn so với đô thị phương Tây. Trước hết, trong khi đô thị của ta do nhà nước khai sinh ra thì hầu hết đô thì phương Tây đều hình thành một cách tự phát nếu có một trong 3 điều kiện sau: (a) là nơi tập trung đông dân, (b) có sản xuất công nghiệp, (c) là nơi tập trung

buôn bán (ba nguyên nhân này liên quan chặt chẽ với nhau) Cũng có trường hợp đô thị phương Tây do nhà nước khai sinh ra (như Peterburg), nhưng đã có tính đến yếu tố giao thông và kinh tế, vì vậy, đã phát triển rất tốt sau khi hình thành. Về chức năng, trong khi đô thị của ta thực hiện chức năng hành chính là chủ yếu thì đô thị phương Tây thực hiện chức năng kinh tế là chủ yếu. Khi nhà nước có nhu cầu mở trung tâm hành chính thì họ thường chọn một trong những đô thị có sẵn. Vê mặt quản lí, trong khi đô thị của ta do nhà nước quản lí thì đô thị phương Tây là tổ chức tự tri. Đó là một truyền thống rất lâu đời ờ phương Tây: Từ thời Hi Lạp cố đại đã tồn tại các thị quốc (đô thị - quốc gia với những hoạt động chính trị hoàn toàn độc lập (vì vậy mà "thị quốc" tiếng Hi Lạp gọi là *polis*). Sau này, đô thị châu Âu thời Trung cố và tư sản là do giới công thương làm chủ: nó hoạt động độc lập, nằm ngoài quyền lực của các lãnh chúa phong kiến và có hiến chương riêng; các thị dân tự bầu ra Hội đồng thành phố và thị trường cho mình.

Như vậy, trong khi ở phương Tây, làng xã là "cái bao tải khoai tây" rời rạc, còn đô thị là một tổ chức tự trị vững mạnh thì, ngược lại, ở Việt Nam làng xã nông nghiệp là một tổ chức tự trị vững mạnh, còn đô thị lại yếu ớt, lệ thuộc. Đó là một bức tranh mang tính quy luật tất yếu do sự khác biệt của hai loại hình văn hóa quy định: ở nền văn hóa Việt Nam nông nghiệp trọng tĩnh, làng xã là trung tâm, là sức mạnh, là tất cả, cho nên làng xã có quyền tự trị. Còn ở các nền văn hóa châu Âu sớm phát triển thương mại và công nghiệp, thì hiển nhiên là đô thị tự trị và có uy quyền.

3.2. Đô thị trong quan hệ với Nông thôn

3.2.1. Do chỗ sức mạnh của truyền thống văn hóa nông nghiệp đã không cho phép nông thôn tự chuyển thành đô thị cho nên ở Việt

Nam, có những làng xã nông thôn thực hiện chức năng kinh tế của đô thị - đó là các làng công thương. Làng Bát Tràng (Gia Lâm) làm đồ gốm, là Đại Bái (Bắc Ninh) đúc đồng, làng Bưởi (Từ Liêm) làm giấy, làng Nhị Khê (Hà Tây) làm nghề tiện; làng Phù Lưu, Đa Ngưu (Hải Dương) buôn thuốc bắc, làng Báo Đáp buôn vải... Nếu ở phương Tây thì những làng như vậy sẽ phát triển dần lên, mở rộng dần ra và tự phát chuyển thành đô thị. Nhưng ở Việt Nam thì chúng không trở thành đô thị được, mọi sinh hoạt vẫn giống một làng nông nghiệp thông thường.

Sở dĩ như vậy là vì do tính cộng đồng, cả làng làm cùng một nghề (sản xuất cùng một sản phẩm, buôn cùng một mặt hàng), mà như vậy thì bán cho ai? Không có trao đổi hàng hoá nội bộ, không thể trở thành đô thị được. Mặt khác, do tính tự trị, dân cư sống tự cấp tự túc, khép kín, không có nhu cầu buôn bán, giao lưu - đó là lí do thứ hai khiến cho các làng công thương không thể trở thành đô thị được.

3.2.2. Nông thôn Việt Nam không chỉ kìm giữ, không cho làng xã phát triển thành đô thị mà còn chi phối cả đô thị, khiến đô thị chịu ảnh hưởng của nông thôn và mang đặc tính nông thôn rất đậm nét.

Tổ chức hành chính của đô thị Việt Nam được sao phỏng theo tổ chức nông thôn. Đô thị truyền thống cũng chia thành các phủ, huyện, tổng, thôn. Đời Gia Long, huyên Thọ Xương ở Hà Nội (quận Hoàn Kiếm và Hai Bà Trưng bây giờ) chia làm 8 tổng. Cho đến tận năm 1940, các làng quanh hồ Hoàn Kiếm vẫn còn chức tiên chỉ, thứ chỉ.

Bên cạnh những đơn vị như phủ, huyện, tổng, thôn, ở đô thị Việt Nam đã xuất hiện từ rất sớm một loại đơn vị đặc biệt bắt nguồn từ nông thôn mà đến nay đã trở thành đơn vị hành chính cơ sở đô thị - đó là PHƯỜNG. Phường vốn là cộng đồng của những người làm cùng một nghề của một làng quê (xem III-§1.4); vì những lí do khác

nhau, họ đã tách ra một bộ phận vào thành phố làm ăn, dựng nhà trên cùng một dãy phố, phía trong sản xuất, phía ngoài bán hàng.

Lối tổ chức đô thị theo phường làm cho đô thị Việt Nam có một bộ mặt đặc biệt, khiến người châu Âu luôn ngỡ ngàng: Năm 1884, Julien viết: “Mỗi loại hàng hóa đều có một phố riêng. Ở phố Bát Sứ - tất cả đều xanh. Tiếp đến phố Bát Đàn - tất cả đều đỏ. Rồi đến phố Hàng Đồng lấp lánh ánh kim vàng chói. Phố Hàng Thêu và phố Hàng Tranh, màu sắc tươi vui sặc sỡ. Năm 1889, Yann nhận xét: “Tôi đã trông thấy nhiều phố. Điều đặc biệt là những phố này do những nhà công nghệ hoạt động trong cùng một nghề cư trú… Điều đó thoạt nhìn hình như có vẻ vô lí về phương diện thương mại”.

Ngay bây giờ, khi nền kinh tế thị trường đã ngự trị, điều “hình như vô lí” đó vẫn tiếp tục tồn tại: các đô thị Việt Nam vẫn tiếp tụ tự phát tổ chức theo lối phường. Chẳng hạn như ở thành phố Hố Chí Minh có đường Ngô Gia Tự bán đồ gỗ, đường Tô Hiến Thành bán vật liệu xây dựng, đường Lí Thái Tổ làm dịch vụ in ấn, đường Huỳnh Thúc Kháng bán đồ điện tử cao cấp, đường Lê Lợi bán đồ văn phòng phẩm,…. Ta còn có thể thường xuyên gặp hiện tượng tái phường hoá: Một dãy phố trước đây bán mặt hàng này, nay cả phố chuyên sang kinh doanh mặt hàng khác.

Nguyên nhân nào giải thích hiện tượng này? Vẫn là tính cộng đồng và tính tự trị: Trước hết, do tính cộng đồng mà cách tổ chức theo phường tỏ ra có lợi cho người bán: họ có điều kiện tương trợ giúp đỡ nhau trong việc định giá.,giữ giá, vay mượn hang, giới thiệu khách hàng cho nhau... Không phải ngẫu nhiên mà tục ngữ có câu: “Buôn có bạn, bán có phường”. Mặt khác, do tính tự trị dẫn đến nếp sống tự cấp tự túc, dân không có nhu cầu mua bán, cho nên người buôn bán phải gian lận để kiếm sống (xem ở trên, III-§1.3.5) - truyền thống gian

dối đó đến nay vẫn còn rất nặng; bởi vậy mà, về mặt này, cách tổ chức theo phường tỏ ra có lợi cho người mua: tuy mất công đi xa để mua hang, nhưng bù vào đó, người mua có điều kiện khảo giá (không bị mua đắt), và vì nhiều hàng tiền ít có nguy cơ mua phải hàng giả.

Hiển nhiên, đã kinh doanh thì phải có lời, nhưng trong khi ở phương Tây thương nhân kiếm lời bằng cách cố gắng chiếm và giữ lòng tin của khách hàng (liên kết với khách hàng) đồng thời tính toán đi chèn ép nhau (quy luật cạnh tranh - sản phẩm của ý thức cá nhân) thì truyền thống thương nghiệp Việt Nam là thương nhân liên kết với nhau (sản phẩm của tính cộng đồng) để chèn ép khách hàng.

Chất nông thôn của đô thị Việt Nam còn bộc lộ ở tính cộng đồng (tập thể) của nó. Cho đến tận những năm 80, ở các đô thị Việt Nam vẫn rất phổ biến lối kiến trúc khu tập thể, (miền Nam gọi là “chung cư”) - ở đó tất cả đều tập thể, cộng đồng y như trong một làng: bể nước tập thể, bếp tập thế, thùng rác tập thể, và cả nhà vệ sinh cũng tập thể; hành lang thì dài dằng dặc chung cho tất thảy mọi nhà. Mọi nhà trong chung cư (ít nhất là trong cùng một hành lang, cùng là một cầu thang) đều quen biết nhau, sống cộng đồng với nhau (trông nhà giúp nhau, cho quà nhau, thăm nom nhau,…) như bao đời nay vẫn sống ở nông thôn. Chất nông thôn của đô thị Việt Nam cũng bộc lộ cả tính tự trị nữa. Các đô thị đều có cổng như cổng làng, các phố nhỏ bên trong cũng vậy.

Hậu quả sự chi phối của nông thôn đối với đô thị là trong lòng các đô thị, cho tới gần đây, thậm chí tận bây giờ, vẫn còn sót lại những ốc đảo làng quê có lũy tre xanh, có tiếng gà kêu, chó sủa. Ở Hà Nội, ngay cạnh quảng trường Ba Đình vẫn còn làng hoa Ngọc Hà, ngay gần công viên Lê nin có làng Kim Liên, chếch phía Tây thì có làng Láng nổi tiếng vôi nghề trồng rau hung. Ở Tp. Hồ Chí Minh, rẽ

khỏi những đường phố lớn đi vào ngõ hẻm, ta vẫn có thể thấy những cánh đồng nhỏ trồng rau. Ở Huế, cho đến tân bây giờ không chỉ có những thôn Vĩ Dạ thơ mộng, làng Phú Cam làm nón,… mà cả thành phố vẫn còn nguyên đó chất nông thôn: Người Huế tự hào khoe với du khách rằng đây là một "Thành phố nhà-vườn" - mỗi ngôi nhà được bao bọc bởi một khu vườn xanh tươi với những hàng cây cắt xén tươm tất - một hình ảnh rất điển hình của gia đình nông thôn. Đô thị Việt Nam mang đậm tính cách nông thôn đến mức trong các ghi chép của A. de Rhodes và các giáo sĩ phương Tây vẫn còn lưu lại tên gọi dân dã của kinh đô Thăng Long là Kẻ Chợ (kẻ = làng), và muộn hơn, kinh đô Huế là Kẻ Huế.

3.2.3. Sự chi phối mạnh của nông thôn đối với đô thị khiến cho đô thị Việt Nam truyền thống luôn có nguy cơ bị "nông thôn hóa". Trong lịch sử, các đô thị khi không còn được thực hiện chức năng trung tâm hành chính nữa thì thường bị thu hẹp, tàn tạ dần để rồi hiện nguyên hình trở lại là nông thôn. Hàng loạt đô thị cổ như Văn Lang, Cổ Loa, Hoa Lư, Tây Đô, Lam Kinh... hay mới như Hưng Hóa đến nay cũng chỉ còn lại một vài dấu tích chứng tỏ rằng nó đã từng có thời là đô thị. Sự suy tàn rõ rệt cũng diễn ra, chẳng hạn như với thị xã Sa Đéc sau khi tỉnh lị tỉnh Đồng Tháp chuyển về Cao Lãnh năm 1992.

Từ trong huyết quản, dân thành thị vẫn mang bản chất và tính cách của người nông thôn - chúng luôn bộc lộ ra mỗi khi có điều kiện. Cách đây chỉ vài năm, trước thời kì phát triển kinh tế thị trường, trong thành phố Việt Nam, hễ có mảnh đất nào trống là người ta cuốc lên để trồng rau. Trên các tầng lầu, nhiều gia đình thu hẹp khu vệ sinh, bếp núc lại để nuôi gà, nuôi lợn. Thực là một cuộc "nông thôn hóa đô thị" triệt để.

Người Việt Nam truyền thống vốn gắn bó với sự ổn định làng xã, vốn coi thường dân ngụ cư nên thời xưa, người dân không coi trọng đô thị; dưới con mắt họ, đô thị là nơi hội tụ của dân "tứ chiếng giang hồ". Tâm lí "trọng nông (nông thôn) ức thương (thành thị)" này thể hiện khắp mọi nơi. Hiện tượng coi thường đô thị và "nông thôn hóa đô thị" này trái hẳn với tình hình ở phương Tây, nơi mà đô thị luôn được nông thôn ngưỡng mộ và có sức mạnh đô thị hóa nông thôn.

Đến tận ngày nay, ảnh hưởng của nông thôn vẫn còn gây khó khăn rất nhiều cho việc quản lí đô thị. Trong Hội nghị Đô thị toàn quốc lần thứ II (tổ chức tại Tp. Hồ Chí Minh tháng 7-1995), Thủ tướng Võ Văn Kiệt nhận xét: “Mô hình tổ chức của bộ máy nhà nước hiện nay ở các đô thị không khác gì tổ chức bộ máy ở các huyện, xã. Về cung cách quản lí, nhiều nơi, nhiều cán bộ đang quản lí hành chính ở đô thị không khác gì lề lối quản lí ở các làng xã” và khẳng định: "Không thể tiếp tục tình trạng đó. Chúng ta thực hiện công nghiệp hóa, hiện đại hóa đất nước, nhưng nếu chúng ta không chính quy hóa quản lí đô thị thì các mục tiêu trên không thể đạt được" (Báo Tuổi Trẻ, ngày 27-7-1995).

3.3. Quy luật chung của tổ chức xã hội Việt Nam truyền thống

Một cách tổng quát, ta thấy văn hóa tổ chức đời sống tập thể ở Việt Nam tạo nên những nhóm lưỡng phân với quan hệ âm dương giữa các yếu tố trong mỗi cặp: Quốc gia bao gồm nông thôn (tĩnh tại, khép kín - âm) và đô thị (năng động, cởi mở - dương); nông thôn gồm làng thuần nông (khép kín, hướng nội - âm) và làng công thương (cởi mở hướng ngoại - dương); đô thị bao gồm bộ phận quản lí (tính tại - âm) và bộ phận làm kinh tế (năng động - dương).

Một đặc điểm quan trọng có tính quy luật của văn hóa tổ chức đời sống tập thể Việt Nam trong lịch sử là âm luôn mạnh hơn dương

(xem bảng 3.3). Thật vậy, trong nội bộ nông thôn thì tính tự trị (của cả làng) mạnh hơn tính cộng đồng (của các thành viên. Trong nội bộ đô thị thì hoạt động hành chính của bộ phận quản lí đóng vai trò quyết định, chỉ đạo hoạt động thương mại của bộ phận làm kinh tế. Giữa nông thôn và đô thị thì biển cả nông thôn lấn lướt khối đô thị nhỏ bé. Đô thị (dương) yếu ớt tới mức không thoát đâu ra khỏi ảnh hưởng của nông thôn, phải lệ thuộc vào nông thôn (âm). Không phải ngẫu nhiên mà trong khi ở phương Tây, nhà giàu đầu tư vào công thương nghiệp hoặc gửi tiền vào nhà băng thì ở Việt Nam trước đây, những nhà giàu ở thành thị thường chuyển tiền về tậu ruộng ở nông thôn!

Bảng 3.3: Tương quan âm dương trong tổ chức xã hội Việt Nam

XA HOI VIET NAM

Nong thon

(-)

Do thi

(+)

Lang thuan nong thon

(-)

Bo phan lam kinh te

(+)

Bo phan quan li

(-)

Lang cong thuong

(+)

>

>

>

Âm mạnh hơn dương, tức là khả năng bảo tồn mạnh hơn khả năng phát triển. Chính quy luật đơn giản này cho phép giải thích, một mặt, nguồn gốc của SỨC MẠNH Việt Nam, và, mặt khác, lí do tại sao Việt Nam là một quốc gia rất chậm phát triển.

Khả năng bảo tồn mạnh là ngọn nguồn sức mạnh chống lại mọi âm mưu đồng hóa: Trải qua bao triều đại, cho dù giặc ngoại xâm đã ra

sức đồng hóa người Việt Nam bằng mọi thủ đoạn thì cũng chỉ tác động được phần nào tới khối đô thị yếu ớt, mà không ảnh hưởng được tới cái gốc nông thôn vững mạnh của nó. Sức bảo tồn ấy mạnh đến mức không những không bị đồng hóa mà còn đồng hóa được kẻ thù: dân "Mã lưu" do Mã Viện đưa sang (xem 1-§3.2.1) không những không giúp gì cho chính sách đồng hóa của y mà trái lại đã dần dần bị đồng hóa thành người Việt!

Âm càng thịnh thì dương càng suy. Đó là quy luật. Bởi vậy, cũng chính khả năng hảo tồn mạnh này tạo nên sự bảo thủ, kìm giữ sức vươn lên của xã hội Việt Nam truyền thống. Điều này đặc biệt rõ nét vào thời Nguyễn - triều đại phong kiến Việt Nam cuối cùng: khi còn là các chúa Nguyễn đang phải đấu tranh giành quyền bính thì họ khuyến khích đô thị phát triển và mở mang buôn bán, nhưng khi đã nắm được chính quyền rồi thì chuyển sang chính sách "bế quan tỏa cảng" để giữ ổn định. Chính vì chất âm tính cao như thế cho nên, nhìn chung, Việt Nam là một nước phát triển chậm.

Nếu so sánh vót phương Tây thì các nền văn hóa phương Tây thiên về tính động, phát triển (dương tính): còn phương Đông thiên về tính tĩnh, bảo tồn (âm tính). Còn so trong phương Đông với nhau thì trong khi Việt Nam rõ ràng là thiên về bảo tồn (âm tính) thì ở Trung Hoa, nhu cầu thường trực lại là phát triển (dương tính). Không phải ngẫu nhiên mà Trung Hoa đã sản sinh ra một tầng lớp thương nhân giỏi buôn bán tới mức cả thế giới đều biết tiếng. Từ thời Chiến Quốc mạng lưới đô thị Trung Hoa đã khá phát triển; đến thời Hán, nó đã phủ kín miền Hoa Bắc. Đô thị Trung Hoa và tầng lớp thương nhân càng phát triển mạnh vào các đời Đường, Tống và Minh sau này.

Xét theo nguyên lí âm dương thì xã hội Trung Hoa mang tính dương ở hoặc âm. Còn Việt Nam là âm ở trong âm - một thứ âm tính

điển hình, lấy sự bảo tồn, ổn định, an toàn làm trọng. Tư tưởng chủ đạo của nhà nước Việt Nam trong lịch sử luôn là lấy tiết kiệm làm quốc sách. Dân gian đã diễn đạt điều đó một cách hình tượng bằng câu tục ngữ: Buôn tàu buôn bè không bằng ăn dè hà tiện.

Chương IV - VĂN HOÁ TỔ CHỨC ĐỜI SỐNG CÁ NHÂN

Dẫn nhập

Tổ chức đời sống cá nhân là bộ phận thứ hai trong văn hóa tổ chức cộng đồng. Nó bao gồm những vấn đề vĩ mô, liên quan đến cuộc sống của từng cá nhân. Đời sống mỗi cá nhân trong cộng đồng tuân theo những phong tục lâu đời và, khi trình độ hiểu biết còn thấp, họ tôn sùng những thần thánh do họ nghĩ ra (tín ngưỡng). Từ tự phát lên tự giác tín ngưỡng có thể trở thành tôn giáo, song điều đó đã không xảy ra ở xã hội Việt Nam cổ truyền là nơi mạnh về tư duy tổng hợp mà thiếu óc phân tích. Các tôn giáo phổ biến ở Việt Nam (Nho, Phật, Đạo, Kitô), do có nguồn gốc ngoại nhập nên sẽ được bàn trong chương VI "Văn hóa ứng xử với môi trưởng xã hội". Mặt khác, các cá nhân đều có nhu cầu giao tiếp (quan trọng nhất là giao tiếp bằng ngôn từ) với mọi người xung quanh. Ngoài ra để cho cuộc sống tinh thần phong phú, con người còn có nhu cầu thưởng thức nghệ thuật - hai nhóm loại hình nghệ thuật quan trọng nhất là nghệ thuật thanh sắc (sân khấu, ca nhạc...) và nghệ thuật hình khối (hội họa, điêu khắc...).

Tất cả những lĩnh vực trên đều có tác dụng làm cho cuộc sống mỗi cá nhân được tổ chức quy củ hơn, đồng thời cũng phong phú hơn, "người" hơn. Bởi vậy, chương này sẽ đề cập đến 4 vấn đề sau:

1- Tín ngưỡng;

2- Phong tục;

3- Văn hóa giao tiếp và Nghệ thuật ngôn từ;

4- Nghệ thuật thanh sắc và hình khối.

Bài 1: TÍN NGƯỠNG

1.1. Tín ngưỡng phồn thực

Ngay từ đầu, duy trì và phát triển sự sống đã là một nhu cầu thiết yếu nhất của con người. Đối với văn hóa nông nghiệp, hai việc này lại càng bội phần hệ trọng. Để duy trì cuộc sống, cần cho mùa màng tươi tốt. Để phát triển sự sống, cần cho con người sinh sôi: Hai hình thức sản xuất lúa gạo (để duy trì cuộc sống) và sản xuất con người (để kế tục dòng giống) này có bản chất giống nhau, đó là sự kết hợp của hai yếu tố khác loại (đất và trời, mẹ và cha).

Từ một thực tiễn đó, tư duy cư dân nông nghiệp Nam-Á đã phát triển theo hai hướng: Những trí tuệ sắc sảo đi tìm quy luật khách quan để lí giải hiện thực, kết quả là tìm được triết lí âm dương (xem II-§1). Còn những người có trình độ hạn chế thì nhìn thấy ở hiện thực một sức mạnh siêu nhiên, bởi vậy mà sùng bái nó như thần thánh, kết quả là xuất hiện tín ngưỡng phồn thực (phồn = nhiều, thực = nảy nở). Triết lí âm dương và tín ngưỡng phồn thực chỉ là hai mặt của một vấn đề. Ở Việt Nam, tín ngưỡng phồn thực từng tồn tại suốt chiều dài lịch sử với hai dạng biểu hiện: thờ cơ quan sinh dục và thờ hành vi giao phối.

1.1.1. Việc thờ cơ quan sinh dục nam nữ được gọi là thờ sinh thực khí (sinh = đẻ, thực = nảy nở, khí = công cụ). Đây là hình thái đơn giản của tín ngưỡng phồn thực, nó phổ biến từ các nền văn hóa nông nghiệp.

Tượng đá, hình nam nữ với bộ phận sinh dục phóng to có niên đại hàng nghìn năm trước Công nguyên được tìm thấy ở Văn Điển

(Hà Nội), ở thung lũng Sa Pa (Lào Cai). Ở nhà mồ Tây Nguyên xưa nay tượng người với bộ phận sinh dục phóng to thường xuyên có mặt. Ở Phú Thọ, Hà Tĩnh và nhiều nơi khác có tục thờ cúng mõ (nõn) nường (nõ = cái nêm, tượng trưng cho sinh thực khí nam; nường = nang, mo nang, tượng trưng cho sinh thực khí nữ). Ở hội làng Đồng Kị (Bắc Ninh) có tục rước sinh thực khí (bằng gỗ), tan hội chúng được đem đốt và tro chia cho mọi người mang rắc ra ngoài ruộng - hành động này như một ma thuật truyền sinh cho mùa màng. Ở nhiều địa phương thuộc Phú Thọ, Bắc Ninh, Hà Tây… trước đây vào dịp hội làng, người ta rước tới 18 bộ sinh thực khí và khi đám rước kết thúc mọi người tranh cướp nhau vì tin rằng chúng sẽ đem lại may mắn, no đủ cho cả năm.

Việc thờ sinh thực khí còn thể hiện ở việc thờ các loại cột đá (tự nhiên hoặc được tạc ra) và các loại hốc (hốc cây, hốc đá, kẽ nứt trên đá). Ở chùa Dạm (Bắc Ninh) có một cột đá hình sinh thực khí nam có chạm nổi hình rồng thời Lí (hình 4. 1). Ngư phủ ở Sở đầm Hòn Đỏ (Khánh Hòa) thờ một kẽ nứt lớn trên một tảng đá mà dân gian gọi là Lỗ Lường (âm đọc chệch đi của tên gọi sinh thực khí nữ), vị nữ thần này được ngư dân gọi là Bà Lường.

1.1.2. Bên cạnh việc thờ sinh thực khí (= yếu tố) giống như nhiều dân tộc nông nghiệp khác, cư dân trồng lúa nước với lối tư duy coi trọng quan hệ còn có tục thờ hành vi giao phối, tạo nên một dạng tín ngưỡng phồn thực độc đáo, đặc biệt phổ biến ở khu vực Đông Nam á.

Trên nắp thạp đồng tìm được ở làng Đào Thịnh (Yên Bái, khoảng 500 năm trCN), xung quanh hình mặt trời là tượng 4 đôi nam nữ đang giao phối (hình 4.2). Ở các nhà mồ Tây Nguyên hiện vẫn dựng tượng nam nữ giao phối hồn nhiên với bộ phận sinh dục

phóng to. Không chỉ hình người, mà cả hình động vật giao phối cũng rất phổ biến. Ở thân thạp Đào Thịnh khắc hình những con thuyền nối đuôi nhau, khiến cho hai con cá sấu - rồng được gắn ở mũi và lái của chúng chạm nhau trong tư thế giao hoan (hình 4.3). Hình chim, thú, cóc giao phối tìm thấy khắp nơi (hình 4.4). Nếu lưu ý rằng cóc tượng trưng cho việc cần mưa, cầu mùa thì ý nghĩa phồn thực của loại tượng cóc giao phối lại càng rõ nét.

Vào dịp hội đền Hùng, ở vùng đất Tổ lưu truyền điệu múa “tùng dí”: thanh niên nam nữ múa từng đôi, cầm trong tay những vật biểu trưng cho sinh thực khí nam và nữ. Ở Sở đầm Hòn Đỏ vừa nói, khi nhiều ngày liên tục không đánh được cá, đích thân người cầm đầu Sở phải tới cầu xin, lạy 3 lạy và cầm vật tượng trưng cho sinh thực khí nam đâm vào Lỗ Lường 3 lần (lại số 3, số lẻ ưa thích của người phương Nam!). Ở vùng La Sơn, La Cả (Hà Tây) có tục khi rã hội (tan đám), vị bô lão chủ trì đánh 3 hồi trống, 3 hồi chiêng; trong khoảng thời gian đó, đèn đuốc được tắt hết, mọi điều cấm kị được lâm thời huỷ bỏ, thanh niên nam nữ được tự do. Ý nghĩa của tục này là ở chỗ sự hợp thân của nam nữ trên đất cỏ được xem như một hành động mang tính ma thuật, có tác dụng kích động thiên nhiên đất trời (giống như việc rắc tro sinh thực khí ra ruộng).

Từ thời xa xưa, chày và cối – bộ công cụ thiết thân của người nông nghiệp Đông Nam Á - đã là những vật tượng trưng cho sinh thực khí nam và nữ, còn việc giã gạo là tượng trưng cho hành động giao tiếp. Không phải ngẫu nhiên mà trong vô vàn cách tách vỏ trấu khỏi hạt gạo, người Đông Nam Á đã chọn cách này; trên các trống đồng khắc rất nhiều những hình nam nữ giã gạo từng đôi (hình 4.5). Không thấy mối liên hệ giữa việc giã gạo với tín ngưỡng phồn thực, sẽ không hiểu được tục "giã cối đón dâu": nhà trai bày chày cối

trước cổng, khi dâu về đến nơi thì người nhà trai cầm chày mà giã không vào cối mấy tiếng (hình 4.6) - đó là nghi lễ cầu chúc cho đôi vợ chồng trẻ được đông con nhiều chân.

Không biết nguồn gốc tục giã gạo, sẽ không thể nào hiểu được tại sao ở các làng quê xưa, rất phổ biến tục nam nữ vừa giã cái (rỗng) vừa hát giao duyên: thể hiện ước mong trai gái sẽ thành lứa đôi và sinh con đẻ cái. Cũng sẽ không hiểu được trò cướp cầu - một trò chơi rất độc đáo đặc biệt phổ biến ở vùng đất Tổ Phong Châu (Phú Thọ) và các khu vực xung quanh: Hai phe tranh nhau một quả cầu màu đỏ (dương), ai cướp được thì mang về thả vào hố (âm) của bên mình. Với cùng ước mong phần thực, cầu may, cầu hạnh phúc là hàng loạt trò chơi như tung côn, ném cầu, đánh phết, đánh đáo...

1.1.3. Vai trò của tín ngưỡng phồn thực trong đời sống của người Việt cổ lớn tới mức chiếc trống đồng - biểu tượng sức mạnh và quyền lực của người xưa - đồng thời cũng là biểu tượng toàn diện của tín ngưỡng phồn thực: Trước hết, hình dáng trống đồng được phát triển từ chiết cối giã gạo. Thứ hai, cách đánh trống dạng theo lối cầm chày dài mà đâm lên mặt trống được khắc trên chính các trống đồng và còn được bảo lưu ở ngươi Mường hiện nay là mô phỏng động tác giã gạo - động tác giao phối. Thứ ba, trên tâm mặt trống là hình mặt trời với những tia sáng hiểu trưng cho sinh thực khí nam, và giữa các tia sáng là một hình lá với khe ở giữa hiểu trưng cho sinh thực khí nữ. Thứ tư, xung quanh mặt trống thường gắn tượng cóc - con cóc trong ý thức của người Việt là “cậu ông trời”, mang theo mưa, khiến cho mùa màng tốt tươi, cũng là một dạng biểu trưng của tín ngưỡng phồn thực. Cuối cùng, tiếng trống đồng rền vang mô phỏng âm thanh của tiếng sấm - cùng mang ý nghĩa trên.

Ngay cả những hiện tượng tưởng chừng rất xa xôi như chùa Một Cột vuông (âm) đặt trên một cột tròn (dương), cột tròn lại đặt trong cái hồ vuông (âm), hồ vuông này xưa nằm trên đảo trong hồ Linh Chiểu hình tròn (dương): tháp Bơi (dương) bên cạnh đài Nghiên (âm) ở cổng đền Ngọc Sơn; cửa sổ tròn (dương) trên gác Khuê Văn soi mình xuống hồ vuông Thiên Quang Tỉnh (âm) trong Văn Miếu… - tất cả đều liên quan tới tín ngưỡng phồn thực. Cũng không phải ngẫu nhiên mà tại các nơi thờ cúng ta thường thấy có cái mõ đặt bên trái và cái chuông đặt bên khu bên phải: cái mõ làm bằng gỗ (hành Mộc) đặt ở bên trái (phương đông) là dương, cái chuông làm bằng đồng (hành Kim) đặt ở bên phải (phương tây) là âm. Tiếng mõ trầm phải hòa với tiếng chuông thanh - cuộc sống vĩnh hằng chỉ có được khi âm dương hòa hợp! Tín ngưỡng phồn thực đôi khi thâm nhập vào cả chốn cung đình: Theo Việt sử thông giám cương mục, trong yến tiệc do vua Trần Thái Tông đãi quần thần năm 1252, đứng chỉ huy hiệu tênh uống rượu là một người đầu đội mo nang, tay cầm dùi đục!

1.2. Tín ngưỡng sùng bái tự nhiên

Sùng bái tự nhiên là giai đoạn tất yếu trong quá trình phát triển của con người. Với người Việt sống bằng nghề lúa nước, thì sự gắn bó với tự nhiên lại càng đài lâu và bền chặt. Việc đồng thời phụ thuộc vào nhiều yếu tố khác nhau của tự nhiên dẫn đến hậu quả trong lĩnh vực nhận thức là lối tư duy tổng hợp, và trong lĩnh vực tín ngưỡng là tín ngưỡng đa thần. Chất âm tính của văn hóa nông nghiệp dẫn đến hậu quả trong quan hệ xã hội là lối sống thiên về tình cảm, trọng nữ, và trong tín ngưỡng là tình trạng các nữ thần chiếm ưu thế. Và vì cái đích mà người nông nghiệp hướng tới là sự phồn thực, cho nên nữ thần của ta không phải là các cô gái trẻ đẹp,

mà là các Bà mẹ, các Mẫu. Tục thờ Mẫu (đạo Mẫu) đã trở thành một tín ngưỡng Việt Nam điển hình.

1.2.1. Trước hết là các Bà Trời, Bà Đất, Bà Nước - những nữ thần cai quản các hiện tương tự nhiên thiết thân nhất đối với cuộc sống của người trồng lúa nước. Về sau, do ảnh hưởng của văn hóa Trung Hoa nên có thêm Ngọc Hoàng, Thổ Công, Hà Bá. Tuy nhiên, các bà vẫn song song tồn tại: bà Trời dưới dạng Mẫu Cửu Trùng hay Cửu Thiên Huyền Nữ; ở Huế là Thiên Mụ, Thiên Yana. Nhiều nhà, ở góc sân vẫn có một bàn thờ gọi là bàn thờ Bà Thiên. Bà Đất tồn tại dưới tên Mẹ Đất (Địa Mẫu). Bà Nước tồn tại dưới tên Bà Thủy. Ở nhiều vùng, Bà Đất và Bà Nước còn tồn tại dưới dạng thần khu vực như Bà Chúa Xứ, Bà Chúa Sông, Bà Chúa Lạch. Ba bà này còn được thờ chung như một bộ tam tài dưới dạng tín ngưỡng TAM PHỦ cai quản ba vùng trời- đất nước: Mẫu Thượng Thiên, Mẫu Thượng Ngàn, Mẫu Thoải (âm đọc chệch đi từ chữ Thủy).

Các bà Mây-mưa-sâm-chớp cai quản những hiện tượng tự nhiên hết sức quan trọng trong cuộc sống của cư dân nông nghiệp lúa nước. Đến khi Phật giáo vào Việt Nam, nhóm nữ thần này được nhào nặn thành hệ thống TỨ PHÁP: Pháp Vân (Thần Mây) thờ ở chùa Bà Dâu, Pháp Vũ (Thần Mưa) thờ ở chùa Bà Đậu, Pháp Lôi (Thần Sấm) thờ ở chùa Bà Tướng, Pháp Điện (Thần Chớp) thờ ở chùa Bà Dàn. Lòng tin của nhân dân vào hệ thống Tứ Pháp mạnh đến nỗi vào thời Lí, nhiều lần triều đình đã phải rước tượng Pháp Vân về Thăng Long cầu đảo, thậm chí rước theo đoàn quận đi đánh giặc...

Người Việt còn thờ các hiện tượng tự nhiên khái quát như không gian và thời gian. Thần không gian được hình dựng theo Ngũ hành: Ngũ Hành Nương Nương; rồi có Ngũ Phương chi thần coi sóc

các phương trời, Ngũ Đạo chi thần trông coi các ngả đường. Theo địa chị, người ta thờ thần thời gian là Thập nhị Hành khiển. Thời gian kéo dài, bảo tồn sự sống vô tận, nên 12 nữ thần này đồng thời có trách nhiệm coi sóc việc sinh nở - đó là Mười hai Bà Mụ.

1.2.2. Trong mảng tín ngưỡng sùng bái giới tự nhiên còn có việc THỜ ĐỘNG VẬT và THỰC VẬT.

Chim, rắn, cá sấu là những loài động vật phổ biến hơn cả ở vùng sông nước và, do vậy, thuộc loại được sùng bái hàng đầu. Người Việt có câu: Nhất điểu, nhì xà, tam ngư, tứ tượng. Thiên hướng nghệ thuật của loại hình văn hóa nông nghiệp còn đẩy các con vật này lên mức biểu trưng: Tiên, Rồng. Theo truyền thuyết thì tổ tiên người Việt thuộc "họ Hồng Bàng" và là "giống Rồng Tiên" (thành ngữ: con Hồng cháu Lạc, con Rồng cháu Tiên). Hồng Bàng nghĩa là một loài chim nước lớn (chữ hồng ghép bởi chữ giang là "sông nước" và chữ điểu là "chim", bàng là lớn). Tiên Rồng là một cặp đôi (chỉ có dân tư duy theo triết lí âm dương mới có vật tổ cặp đôi), trong đó Tiên được trừu tượng hóa từ giống chim (cho nên Mẹ Âu Cơ đẻ trứng!), còn Rồng được trừu tượng hóa từ hai loài bò sát rắn và cá sấu có rất nhiều ở vùng sông nước Đông Nam Á. Đó cũng là hai loài vật biểu của phương Nam và phương Đông trong Ngũ hành (xem II-§5.6).

Hình tượng con Rồng vốn xuất phát từ vùng Đồng Nam Á - đó là điều đã được giới khoa học khẳng định D.V.Deopik (1993, tr. 13) viết: “rồng là con vật đặc thù chung cho tất cả các dân tộc Việt và chính từ đây nó đã đi vào văn hóa Trung Hoa”. Còn Ja.V. Chesnov (1976, tr. 265) thì cho biết: “hình tượng con rồng phát sinh từ Đông Nam Á đã thâm nhập đến những vùng xa xôi nhất của châu Âu”. Nếp sống tình cảm, hiếu hòa của người nông nghiệp đã biến con cá

sấu ác thành con rồng hiển. Hình cá sấu là môtíp trang trí khá phổ biến trong các đồ đồng Đông sơn. Cá sấu – Rồng được coi là chúa tể cai quản vùng sông nước với tên gọi Bua Khú (Vua Sấu) ở người Mường, Long Quân, Long Vương ờ người Việt. Chữ “rồng” (Việt) và “long” (Hán-Việt) đều bắt nguồn từ krong, krông, klong trong tiếng Đông Nam Á cổ có nghĩa là “sông nước” (xem I-§2.3, tr. 29). Con Rồng mang đầy đủ hai nét đặc trưng cơ bản của tư duy nông nghiệp là tổng hợp và linh hoạt: là kết hợp của cá sấu và rắn, sinh ra từ nước và bay lên trời, bay lên trời mà không cần phải có cánh, miệng vừa phun nước vừa phun lửa. Rất nhiều địa danh Việt Nam được đặt tên “rồng”: Hàm Rồng, Hàm Long, Thăng Long, Hạ Long, Cửu Long, Bạch Long Vĩ, Long Đỗ, Long Điền, Long Môn, v.v. Người dân Nam Bộ (vùng này cho đến đầu thế kỉ XX vẫn rất nhiều cá sấu) tin rằng cá sấu tu lâu năm (nằm im một chỗ cho đất cát phủ lên thành cù lao) tới ngày đắc quả sẽ hóa thành rồng bay lên trời (hiện tượng đó được gọi là Cù Dậy).

Khi được đưa từ Đông Nam Á đến Trung Hoa và châu Âu, con rồng đã bị dương tính hóa: Ở Trung Hoa, thân hình rồng thu ngắn lại và giống thúc còn tính cách thì ác độc và dữ tợn; khi tới Việt Nam vào thời Hán, người Trung Hoa lần đầu tiên thấy loài cá sấu, thuồng luồng hung dữ nên đã liền đồng nhất nó với con rồng đã biết qua tưởng tượng, bèn gọi nó là con giao long (= rồng của xứ Giao Chỉ - "giao" ở đây viết bằng "Giao" như trong “Giao Chỉ”) kèm thêm bộ trùng). Đến phương Tây, rồng được xem như một con vật hung hãn, chuyên canh giữ các kho báu; không chỉ có thế, xứ này còn gán thêm cho nó đôi cánh, bởi lối tư duy phân tích không thể chấp nhận được việc rỗng không có cánh mà lại biết bay.

Thực vật thì được tôn sùng nhất là cây Lúa: khắp nơi - dù là vùng người Viết hay vùng các dân tộc - đều có tín ngưỡng thờ Thần Lúa, Hồn Lúa, Mẹ Lúa... Thứ đến là các loài cây xuất hiện sớm ở vùng này như cây Cau, cây Đa, cây Dâu, qua Bầu…

1.3. Tín ngưỡng sùng bái con người

1.3.1. Trong con người có cái vật chất và cái tinh thần. Cái tinh thần trừu tượng, khó nắm bắt, nên người xưa đã thần thánh hóa nó thành khái niệm "linh hồn", và linh hồn trở thành đầu mối của tín ngưỡng. Người Việt và một vài dân tộc Đông Nam Á còn tách linh hồn ra thành hồn và vía. Người Việt cho rằng con người có 3 hồn, nhưng vía thì nam có 7, còn nữ có 9.

Hồn vía chẳng qua chỉ là sản phẩm của trí tuệ bình dân với những con số ước lệ 3-7-9 quen thuộc. Dần dần người sau tìm cách giải thích ý nghĩa của những con số này. Ba hồn, theo một cách giải thích uyên bác, gồm tinh, khí và thần. Vía là khái niệm trung gian giữa xác cụ thể và hồn trừu tượng, là cái làm hoạt động các quan năng - những nơi cơ thể tiếp xúc với môi trường xung quanh. Đàn ông có 7 vía cai quản 7 lỗi trên mặt: hai tai, hai mắt, hai lỗ mũi và miệng. Phụ nữ thì có thêm 2 vía cai quản nơi sinh đẻ và nơi cho con bú. Như vậy, từ xác đến vía, từ vía đến tinh, từ tinh đến khi, từ khí đến thần là cả một chuỗi xích với mức độ trừu tượng và tầm quan trọng tăng dần.

Hồn vía được người xưa dùng để giải thích các hiện tượng như trẻ con hay đau ốm, hiện tượng ngủ mê, ngất, chết... Trong hồn và vía thì vía phụ thuộc vào thể xác: có người lành vía, người dữ vía, có người yếu vía, người cứng vía. Cho nên, khi gặp người có vía độc, khi chạm vía thi phái đôi vía, trữ vía, giải vía. Hồn trừu

tượng hơn nên được xem là độc lập với thể xác. Hiện tượng ngủ mê được giải thích là hồn lâm thời lìa thế xác để đi chu du. Khi ốm nặng ngất đi bất tỉnh nhân sự thì có tục gọi hồn, ha hồn. Hồn của người này (đã chết lâu) có thể nhập vào xác của người kia (mới chết), sinh ra chuyện Hồn trương Ba, da hàng thịt. Khi chết thi hồn vía đều lìa khỏi xác mà ra đi.

Chết tức là cơ thể từ trạng thái động trở thành tĩnh, cho nên theo triết lí âm dương thì hồn đi từ cõi Dương (Dương gian, Dương thế) sang cõi Âm (Âm ti, Âm phủ). Đó là một thế giới bên kia, ở vùng nông nghiệp sông nước này thì "thế giới bên kia" cũng là nơi sông nước, ngăn cách chúng ta bằng chín suối (9 - con số lẻ ước lệ biểu thị số nhiều); tới đó phải đi bằng thuyền: Thời Đông Sơn, người chết được chôn trong những quan tài bằng thân cây đẽo theo hình thuyền. Ở vùng đồng bằng Bắc Bộ và suốt miền duyên hải Trung Bộ còn lưu giữ nghi lễ "chèo đưa linh" - hội các bà múa điệu chèo đò và hát những câu tiễn đưa linh hồn người chết về nơi chín suối.

1.3.2. Niềm tin rằng chết là về với tổ tiên nơi chín suối, tin rằng tuy ở nơi chín suối, nhưng ông bà tổ tiên vẫn thường xuyên đi về thăm nom, phù hộ cho cháu con là cơ sở hình thành tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên. Nó có mặt ở nhiều dân tộc Đông Nam Á và là nét đặc thù của vùng văn hóa này (Đinh Gia Khánh, 1993), nhưng, theo quan sát của nhà dân tộc học người Nga G.G. Stratanovich (1781 thì nó phổ biến và phát triển hơn cả ở người Việt. Ở người Việt, nó gần như trở thành một thứ tôn giáo (nhiều nơi gọi là Đạo Ông Bà); ngay cả những gia đình không tin thần thánh cũng đặt bàn thờ tổ tiên trong nhà.

Khác với người phương Tây coi trọng ngày sinh, trong tục thờ cúng tổ tiên, người Việt Nam coi trọng hơn cả là việc cúng giỗ vào

ngày mất (kị nhật), bởi lẽ người ta tin rằng đó là ngày con người đi vào cõi vĩnh hằng. Ngoài ngày giỗ thì việc cúng tổ tiên còn được tiến hành đều đặn vào các ngày mồng Một, ngày Rằm; dịp lễ tết và bất kì khi nào trong nhà có việc (dựng vợ gả chồng, sinh con, làm nhà, đi xa, thi cử,…). Bàn thờ tổ tiên bao giờ cũng đặt ở gian giữa - nơi trang trọng nhất. Người Việt quan niệm dương sao âm vậy cho nên cúng tổ tiên bằng hương hoa, trà rượu và cả đồ ăn lẫn đồ mặc, đồ dùng, tiền nong (làm bàng giấy, gọi là vàng mã). Rượu có thể có hoặc không, nhưng li nước lã thì nhất thiết không bao giờ thiếu. Nhất thiết có, vì nó lúc nào cũng sẵn; nhất thiết có, còn vì ý nghĩa triết lí nước là thứ quý nhất (sau đất) của dân trồng lúa nước. Sau khi tàn tuần hương, đồ vàng mã được đem đốt, chén rượu cúng đem rót xuống đống tàn vàng - có như vậy người chết mời nhận được đồ cúng tế. Hương khói bay lên trời, nước (rượu) hòa với lửa mà thấm xuống đất - trước mắt ta là một sự hòa quyện LỬA-NƯỚC (âm dương) và TRỜI-ĐẤT-NƯỚC (tam tài) mang tính triết lí sâu sắc! Đối với người Việt Nam, những đồ thờ như hương án với bát hương, đài rượu, bình hoa, chân đèn, v.v. là những vật gia bảo thiêng liêng: dù nghèo khó mấy cũng không được bán.

1.3.3. Trong gia đình, ngoài thờ tổ tiên, người Việt Nam còn có tục thờ Thổ Công. Thổ Công, một dạng của Mẹ Đất (xem IV- §12), là vị thần trông coi gia cư, định đoạt phúc họa cho một gia đình. Sống ở đâu thì có Thổ Công ở đó: Đất có Thổ Công, sông có Hà Bá.

Thổ Công là một hình tượng bộ ba, truyện thường được kể dưới nhan đề Sự tích ông đầu rau (hay Sự tích thần Bếp) với rất nhiều dị bản khác biệt về chi tiết. Đại để là ngày xưa có hai vợ chồng nghèo khổ; sau một năm trời làm mất mùa, chồng phải đi làm ăn xa, đã nhiều năm trôi qua mà vẫn bặt tin không thấy về. Người

vợ để tang chồng rồi nối duyên với một người đã cưu mang nàng. Một hôm, trong khi chồng mới đi vắng thì người chồng cũ sau bao năm bặt tin bỗng trở về. Người vợ chỉ còn biết ôm chồng cũ khóc than rồi đem cơm rượu cho ăn. Rồi để tránh tiếng, người vợ bảo chồng cũ ra đống rơm núp tạm. Chồng mới về vào bếp lấy tro bón ruộng không có, bèn ra đốt đống rơm, vô tình giết chết người chồng cũ. Thấy chồng cũ chết oan trong đống rơm, người vợ thương xót quá bèn nhảy vào lửa cùng chết. Chồng mới thấy vậy, tuy không hiểu đầu đuôi, nhưng vì thương vợ nên cũng nhảy vào lửa chết theo. Trời thấy ba người sống đấy tình nghĩa bèn phong cho cả ba cùng làm Vua Bếp (= Táo Quân, ông Táo, do vậy mà bếp có ba ông đầu rau) để được gần nhau mãi mãi và để lửa luôn đốt nóng tình yêu của họ. Trong bộ ba đó, chồng mới là Thổ Công trông nom việc trong bếp, chồng cũ là Thổ Địa trông coi việc trong nhà, và vợ là Thổ Kì trông coi việc chợ búa.

Mối quan hệ giữa Thổ Công (địa thần) với ông bà tổ tiên (nhân thần) trong gia đình rất thú vị.: Thổ Công định đoạt phúc họa cho cả nhà nên là vị thần quan trọng nhất, nhưng ông bà sinh thành ra ta nên được tôn kính nhất. Để không làm mất lòng ai, người Việt Nam xếp cho tổ tiên ngự tại cái bàn thờ tôn kính nhất ở gian giữa, còn Thổ Công thì ở gian bên trái (theo Ngũ hành thì bên trái - phương đông là nơi quan trọng thứ hai sau trung tâm). Tuy địa vị kém nhân thần nhưng quyền lực lại lớn hơn - Thổ thần được coi là Đệ nhất gia chi chủ. Mỗi khi giỗ cha mẹ, đều phải khấn Thổ Công trước rồi xin phép Ngài cho cha mẹ được về "phối hưởng". Quan hệ này giữa gia tiên và thổ thần thật chẳng khác quan hệ giữa vua Lê và chúa Trịnh (xem III-§3.3.2) chút nào!

Cũng như rất nhiều hiện tượng khác của văn hóa Việt Nam, truyền thuyết về Thổ Công là một câu chuyện chứa đấy ý nghĩa triết lí: Sở dĩ Thổ Công là thần đất mà cũng là thần bếp là vì đối với người Việt Nam nông nghiệp sống định cư, đất-nhà-bếp và người-phụ-nữ đồng nhất với nhau: đều tối quan trọng như nhau. Bô ba hai ông một ba cùng chết trong lửa, hóa thành thần bếp, được thờ bên trái này, tạo nên một bộ tam tài đặc biệt, biểu tượng bằng quẻ Li gồm hai (hào) dương một (hào) âm, trong Bát quái tiên thiên có nghĩa là lửa nằm ở phương đông (bên trái); còn trong Bát quái hậu thiên có nghĩa là (trung) nữ nằm ở phương nam, ứng với hành Hỏa trong Ngũ hành.

Ở Nam Bộ, Thổ Công được thay bằng Ông Địa với các đặc điểm: (a) bàn thờ đặt ở dưới đất (thân đất phải trở về với đất!) và (b) nhiều nơi đồng nhất với Thần Tài (mọi của cải đều từ đất mà ra!). Nhiều tranh tượng Ông Địa với khuôn mặt nữ tính (mặc dù có thể vẽ râu), ngực lớn và cái bụng chình ình của người sắp đẻ (gọi là Ông Địa - Bà Bóng) cho thấy rõ mối liên hệ với cội nguồn Mẹ Đất và nguyên lí phồn thực (Huỳnh Ngọc Trảng, 1994).

1.3.4. Tín ngưỡng thờ thần của Việt Nam không chỉ đóng khung trong phạm vi gia đình. Ngoài các vị thần tại gia, còn có các thần linh chung của thôn xã hoặc toàn dân tộc.

Trong phạm vi thôn xã, quan trọng nhất là việc thờ thần làng (Thành Hoàng). Cũng như Thổ Công trong một nhà, Thành Hoàng trong một làng là vị thần cai quản, che chở, định đoạt phúc họa cho dân làng đó. “Thành Hoàng” là một từ Hán-Việt xuất hiện sau này để chỉ một khái niệm đã có từ lâu đời ở các làng quê Việt Nam mà người miền núi quen gọi là ma làng. Thần làng phải có nguồn gốc lâu đời như thế nào thì nó mới trở thành hiện tượng phổ biến đến

như vậy: Không làng nào là không có Thành Hoàng. Cái "lệ làng" này mạnh đến mức năm 1572 (đời Lê Anh Tông), triều đình phải ra lệnh sưu tầm và soạn ra thần tích của Thành Hoàng các làng để vua ban sắc phong thần.

Được phong thần là những vị có tên tuổi, tước vị rõ ràng, đó là những người có công lập ra làng xã, những anh hùng dân tộc liên quan đến làng. Ngoài những vị Thành Hoàng được Vua thừa nhận, có nhiều làng thờ làm thần Thành Hoàng cả những người vốn là trẻ con, người ăn mày, ăn trộm, người mù, người gắp phân, người chết nghẹn, v.v.; tóm lại là những người có "lí lịch" không hay ho gì - loại thần này bị gọi là tà thần. Sở dĩ những người này được thờ là vì họ, theo niềm tin của dân làng, chết vào giờ thiêng nên đã ra oai (gây dịch bệnh, hỏa hoạn, v v.), khiến cho dân làng nể sợ.

1.3.5. Trong nhà thờ gia tiên, trong làng thờ Thành Hoàng, thì trong nước, người Việt Nam thờ Vua Tổ - vua Hùng. Mảnh đất Phong Châu (Phú Thọ), nơi đóng đô của các vua Hùng khi xưa, trở thành đất Tổ. Ngày 10-3 là ngày giỗ Tổ). (Tục thờ Vua Tổ chỉ có ở Việt Nam - điều này càng cho thấy tính đặc thù của tục thờ cúng tổ tiên ở người Việt Nam).

Người Việt Nam còn có một tín ngưỡng đặc biệt là tục thờ Tứ bất tử (bốn người không chết): Tản Viên, Thánh Gióng, Chử Đồng Tử, và Liễu Hạnh.

Tản Viên (với truyền thuyết Sơn Tinh Thuỷ Tinh) và Thánh Gióng (với truyền thuyết Thánh Gióng) là biểu tượng cho sức mạnh đoàn kết của một cộng đồng cư dân nông nghiệp để, một mặt, ứng phó với môi trường tự nhiên là chống lụt và, mặt khác, ứng phó với

môi trường xã hội là chống giặc ngoại xâm. Sự phối hợp thần thánh ấy đã dựng nên ĐẤT NƯỚC.

Có đất nước rồi, được sống yên ổn rồi, con người Việt Nam không mơ ước gì hơn là xây dựng một cuộc sống phồn vinh về vật chất và hạnh phúc về tinh thần. Chủ Đồng Tử - người nông dân nghèo với hai bàn tay trắng, đã cùng vợ gây dựng nên cơ nghiệp với phố xá sầm uất, mang vàng ra biển buôn bán với khách thương nước ngoài - chính là biểu tượng cho ước mơ thứ nhất. Liễu Hạnh - người con gái quê ở xã Vân Cát (huyện Vụ Bản, Nam Định), tương truyền là công chúa con Trời, ba lần (con số 3!) từ bỏ cuộc sống đầy đủ trên Thiên Đàng, xin vua cha cho xuống trần gian để sống cuộc đời của một người phụ nữ bình dị với khát vọng về tự do, hạnh phúc - chính là hiểu tượng cho ước vong thứ hai. Hai ước vọng thiêng liêng ấy đã tạo nên CON NGƯỜI.

Không phải là ngẫu nhiên mà Liễu Hạnh xuất hiện vào chính thời Lê (bà sinh năm 1557) - thời kì Nho giáo độc tôn, vai trò truyền thống của người phụ nữ bi xâm phạm nghiêm trọng. Kết quả của sự phản kháng này là: Trong truyền thuyết, triều đình đã phải lùi bước mà trả lại tự do cho Liễu Hạnh: nhà vua (Nho giáo) đại diện cho thế lực cầm quyền - phải lùi bước trước Phật Bà (Phật giáo) đại diện cho quần chúng nhân dân. Ngoài cuộc đời, Liễu Hạnh được nhân dân tôn sùng một cách thành kính là Thánh Mẫu, một cách dân dã là Bà Chúa Liễu (xem Truyền Trạng Quỳnh), một cách gần gũi thân thương là Mẹ (thành ngữ có câu Tháng 8 giỗ Cha, tháng 3 giỗ Mẹ) Đền, miếu, phủ thờ Liễu Hạnh mọc lên khắp nơi: Phủ Giày (Nam Định), phủ Tây Hồ (Hà Nội), đền Sòng và đền Phố Cát (Thanh Hóa). đến Phủ Giày (Tp HCM),... Ngoài hệ thống Tứ bất tử, bà còn được bổ sung vào hệ thống Tam phủ (xem IV-§1.2.2, tr. 131-132), thêm

“Nhân phủ” do Mẫu Liễu Hạnh cai quản) để thành Tứ phủ. Mẫu Liễu Hạnh lại còn được thờ trong một tin ngưỡng riêng là Tam tòa Thánh Mẫu. Vai trò của thánh Mẫu Liễu Hạnh lớn đến mức vua Đồng Khánh phải tự nguyện xin làm đệ tử thứ 7 của Bà tại điện Hòn Chén (Huế).

Như vậy, tục thờ Tứ bất tử là một giá trị văn hóa tinh thần rất đẹp của dân tộc ta. Đó là tinh hoa được chắt lọc qua suốt chiều dài lịch sử biểu tượng cho sức mạnh liên kết của cộng đồng để làm ruộng và đánh giặc, cho khát vọng xây dựng một cuộc sống vật chất phồn vinh và tinh thần hạnh phúc.

Bài 2: PHONG TỤC

Gắn liền với tín ngưỡng là phong tục. Đó là những thói quen ăn sâu vào đời sống xã hội từ lâu đời, được đại đa số mọi người thừa nhận và làm theo (phong: gió, tục: thói quen; phong tục: thói quen lan rộng). Phong tục có trong mọi mặt đời sống, ở đây tập trung xem xét ba nhóm chủ yếu: phong tục hôn nhân, tang ma, lễ Tết và lễ hội.

2.1. Phong tục hôn nhân

Như ta đã biết, một trong hai đặc trưng cơ bản của làng xã Việt Nam là tính cộng đồng. Mọi việc liên quan đến cá nhân cũng đồng thời liên quan đến cộng đồng, kể cả hôn nhân là lĩnh vực riêng tư nhất. Hôn nhân của người Việt Nam truyền thống không phải là việc hai người lấy nhau mà là việc "hai họ" dựng vợ gả chồng cho con cái. Tục lệ này xuất phát từ quyền lợi của tập thể.

2.1.1. Trước hết là QUYỀN LỢI CỦA GIA TỘC

Việc hôn nhân tuy là của hai người nhưng lại kéo theo việc xác lập quan hệ giữa hai gia tộc. Vì vậy, điều cần làm đầu tiên chưa phải là lựa chọn một cá nhân cụ thể, mà là lựa chọn một dòng họ, một gia đình xem cửa nhà hai bên có tương xứng không, có môn đăng hộ đối không.

Tiếp theo, đối với cộng đồng gia tộc, hôn nhân là một công cụ duy nhất và thiêng liêng để duy trì dòng dõi và phát triển nguồn nhân lực. Để đáp ứng nhu cầu nhân lực của nghề trồng lúa (xem về tín ngưỡng phồn thực ở IV- §1.1), khi xem xét con người trong hôn nhân, người nông nghiệp Việt Nam quan tâm trước hết đến năng lực inh sản của họ.

Kén dâu, lấy vợ thì phải chọn người Lưng chữ cụ, vú chữ tâm, phải là Đàn bà thắt đáy lưng ong, Vừa khéo chiều chồng, vừa khéo nuôi con. Năng lực sinh đẻ của người phụ nữ còn có thể nhìn thấy qua gia đình họ: Mua heo chọn nái, lấy gái chọn dòng; Ăn mày nơi cả thể, lâm rể nơi nhiều con; Lấy con xem nạ (nạ = mẹ). Hướng tới mục đích sinh đẻ là tục "giã cối đón dâu" đã nhắc đến ở trên (IV-§1.1.2) và tục trải chiếu cho lễ hợp cẩn: gia đình nhờ một người phụ nữ đứng tuổi, đông con, phúc hậu, vợ chồng song toàn vào trải chiếu cho cô dâu chú rể: chiếu trải phải một đôi - một ngửa, một sấp (một âm một dương) úp vào nhau.

Không chỉ duy trì dòng giống, người con tương lai còn có trách nhiệm làm lợi cho gia đình. Con gái phải đảm đang tháo vát, đem lại nguồn lợi vật chất cho gia đình nhà chồng; con trai phải giỏi giang, đem lại vẻ vang (nguồn lợi tinh thần) cho gia đình nhà vợ: Chồng sang vợ được đi giày, Vợ ngoan chồng được tối ngày cậy trông; Trai khôn kén vợ chợ đông, Gái khôn kén chồng giữa chốn ba quân...

2.1.2. Hôn nhân còn phải đáp ứng các QUYỀN LỢI CỦA LÀNG XÃ.

Như đã nói (III-§1.5), mối quan tâm hàng đầu của người Việt Nam là sự ổn định của làng xã, vì vậy mà có truyền thống khinh rẻ dân ngụ cư. Cũng nhằm tạo nên sự ổn định, đã hình thành quan niệm chọn vợ chọn chồng cùng làng: Ruộng đầu chợ, vợ giữa làng; Ruộng giữa đồng, chồng giữa làng; Lấy chồng khó giữa làng, hơn lấy chồng sang thiên hạ; Ta về ta tắm ao ta, dù trong dù đục ao nhà vẫn hơn...

Nếu việc phân biệt "dân chính cư - dân ngụ cư" là phương tiện hành chính để duy trì sự ổn định; cách nói "gắn bó với quê cha đất tổ", với nơi "chôn nhau cắt rốn", quan niệm chọn vợ chọn chồng cùng làng là phương tiện tâm lí; thì tục nộp cheo đóng vai trò phương tiện kinh tế: Khi lấy vợ, nhà trai phải nộp cho làng xã bên gái một khoản "lệ phí" gọi là "cheo" thì đám cưới mới được công nhận là hợp pháp. Ca dao, tục ngữ có những câu: Nuôi lợn thì phải vớt bèo, Lấy vợ thì phải nộp cheo cho làng; Lấy vợ mười heo, không cheo cũng mất; Lấy vợ không cheo, tiền gieo xuống suối. Người cùng làng lấy nhau thì nộp ít (có tính tượng trưng), gọi là cheo nội; lấy vợ ngoài làng thì cheo rất nặng, gấp đôi gấp ba cheo nội, gọi là cheo ngoại.

Năm Cảnh Trị thứ nhất (1663), vua Lê Huyền Tông phải nhắc nhở trong 47 điều giáo hóa của mình rằng “Quan viên và binh lính ở xã thôn nhà gái không được viện cớ người ta lấy chồng làng khác mà đòi tiền cheo quá lạm”. Từ năm Gia Long thứ ba (1804) có quy định: “Về tiền cheo thì nhà giàu phải nộp một quan năm tiền, nhà bậc trung nộp sáu tiền, nhà nghèo nộp ba tiền. Nếu lấy người làng khác thì phải nộp gặp đôi”.

Nhìn chung, lịch sử hôn nhân Việt Nam luôn là lịch sử hôn nhân vì lợi ích của cộng đồng, tập thể: từ các cuộc hôn nhân vô danh của thường dân đến những cuộc hôn nhân nổi danh như Mị Châu với Trọng Thủy, công chúa Huyền Trân với vua Chăm Chế Mân, công chúa Ngọc Hân với Nguyễn Huệ..., rồi vô số những cuộc hôn nhân của các con vua cháu chúa qua các triều đại được triều đình gả bán cho tù trưởng các miền biên ải nhằm củng cố đường biên giới quốc gia - tất cả đều là làm theo ý nguyện của các tập thể cộng đồng lớn nhỏ: gia đình, gia tộc, làng xã, đất nước.

2.1.3. Khi các quyền lợi của tập thể cộng đồng đã được tính đến và đáp ứng cả rồi, lúc ấy người ta mới lo đến những NHU CẦU RIÊNG TƯ.

Trước hết là sự phù hợp của đôi trai gái xét một cách trừu tượng bằng việc hỏi tuổi (lễ vấn danh, mà ngày nay gọi là chạm ngõ, hay lễ dạm) xem đôi trai gái có hợp tuổi nhau hay không, còn nếu xung khắc thì thôi. Để cho quan hệ vợ chồng được bền vững, khi cưới, đôi vợ chồng trẻ thời Hùng Vương có tục trao cho nhau nắm đất và gói muối: nắm đất tượng trưng cho lời nguyền gắn bó với đất đai - làng xóm; gói muối là lời chúc cho tình nghĩa giữa hai người mặn mà thủy chung (Gừng cay muối mặn xin đừng quên nhau). Sau này, thay cho đất và muối, trong lễ vật dẫn cưới luôn có một loại bánh đặc biệt rất có ý nghĩa là hành su sê (tên đọc chệch đi của phu thê): Bánh “phu thê” (vợ chồng) hình tròn bọc bằng hai khuôn hình vuông úp khít vào nhau. Đó chính là biểu tượng của triết lí âm dương (vuông tròn) và ngũ hành (ruột dừa trắng, nhân đậu vàng, rắc vừng đen, khuôn lá xanh, buộc lạt đỏ), biểu tượng cho sự vẹn toàn, hòa hợp - hòa hợp của đất trời và của con người. Khi làm lễ hợp cẩn, còn có tục hai vợ chồng ăn chung một đĩa cơm nếp, uống

chung một chén rượu: ý nghĩa của tục này cũng là cầu chúc cho hai vợ chồng luôn gắn bó với nhau: đính nhau như cơm nếp và say nhau như say rượu.

Quan hệ mẹ chồng - nàng dâu cũng rất được chú ý. Mẹ chồng, nàng dâu vốn hay mâu thuẫn vì những chuyện không đâu, chẳng qua là do cả hai đều cảm thấy tình cảm của người con - người chồng đã không dành trọn cho mình. Vì vậy mà khi cô dâu mới bước vào nhà, có tục mẹ chồng ôm bình vôi lánh sang nhà hàng xóm: Trong gia đình nông nghiệp Việt Nam, người phụ nữ được xem là nội tướng (xem I-§2.1); người mẹ chồng lánh đi là có ý nhượng quyền "nội tướng" tương lai cho con dâu để cho trong gia đình trên thuận dưới hòa. Nhưng đó là trong tương lai, còn hiện tại thì chưa, cho nên mẹ chồng mới ôm theo chiếc bình vôi - biểu tượng quyền lực của người phụ nữ.

2.2. Phong tục tang ma

2.2.1. Trong việc tang ma, người Việt Nam bị giằng kéo giữa hai thái cực: Một mặt là quan niệm có tính triết lí cho rằng sau khi chết, linh hồn sẽ về nơi "thế giới bên kia" (IV-§1.3) nên việc tang ma được xem như việc đưa tiễn; mặt khác là quan niệm trần tục coi chết là hết nên việc tang ma là việc xót thương.

Xem tang ma như việc đưa tiễn và với thói quen sống bằng tương lai (sản phẩm của triết lí âm dương), cho nên người Việt Nam rất bình tĩnh, yên tâm đón chờ cái chết. Chết già vì vậy được xem là một sự mừng: trẻ làm ma, già làm hội. Nhiều nơi có người già chết còn đốt pháo; chắt chút để tang cụ kị thì đội khăn đỏ, khăn vàng (xem §2.2.2).

Người Việt Nam chuẩn bị khá chu đáo cho cái chết của mình. Các cụ già tự mình lo sắm áo quan (quan tài, còn gọi là cỗ hậu, cỗ thọ). Quan tài của người Việt Nam làm hình vuông - tượng trưng cho cõi âm; làm xong, kê ngay dưới bàn thờ như một việc hết sức bình thường. Có cỗ thọ rồi, các cụ lo đến việc nhờ thầy địa lí đi tìm đất, rồi xây sinh phần (mộ). Các vua chúa bao giờ cũng lo tất cả những việc này rất chu đáo thường là ngay từ khi mới lên ngôi; các lăng mộ vua còn giữ được ở Huế đồng thời cũng là những nơi thắng cảnh là vì thế.

Do chu đáo khi trong nhà có người hấp bối, việc quan trọng là đặt tên kèm (tên thụy) cho người sắp chết. Đó là một tên mới (do người sắp chết tự đặt hoặc con cháu đặt cho) mà chỉ có người chết, con cháu và thần Thổ công nhà đó biết mà thôi. Khi cúng giỗ, con trưởng sẽ khấn bằng tên hèm, Thổ thần có trách nhiệm chỉ cho phép linh hồn có "mật danh" đúng như thế vào thôi (vì vậy, tên này còn gọi là tên cúng cơm). Làm như vậy là để phòng ngừa những cô hồn lang thang vào ăn tranh cỗ cúng sau này.

Trước khi khâm liệm, phải làm lễ mộc dục (tắm gội cho người chết) và lễ phận hàm: bỏ một nhúm gạo nếp và ba đồng tiền vào miệng (gạo để dùng thay bữa, tiền để đi hò - quan niệm của người vùng sông nước). Khi khâm liệm, phải có miếng vải đắp mặt người chết đế khỏi trông thấy cháu con sinh buồn. Trong áo quan, từ thời Hùng Vương đã có tục chia tài sản cho người chết mang theo. Trước khi đưa tang, người Việt cúng thần coi sóc các ngả đường để xin phép. Trên đường đi, có tục rắc vàng giấy làm lộ phí cho ma quỷ. Đến nơi, làm lễ tế Thổ thần xin phép cho người chết được "nhập cư".

Chôn cất xong, trên mộ đặt bát cơm, quả trứng, đôi đũa (cắm trên bát cơm) có tua bông ở đầu (hoặc mớ bùi nhùi). Bát cơm là đất mẹ (âm); tua bông (hoặc mớ bùi nhùi) là mây trời (dương); đôi đũa nối âm dương hòa hợp. Hoặc theo cách giải thích của những người Nho học thì tua bông (mớ bùi nhùi) tượng trưng cho thế giới hỗn mang, trong hỗn mang hình thành nên thái cực (tượng trưng bằng bát cơm), thái cực sinh ra ông nghi (đôi đũa), có lương nghi (âm dương) là có sự sống (tượng trưng bằng quả trứng). Toàn bộ toát lên ý cầu chúc cho người chết sớm đầu thai trở lại.

Xót thương nên muốn níu kéo, giữ lại. Tục khiêng người chết đặt xuống đất, tục gọi hồn thể hiện hi vọng mong người chết sống lại. Vì xót thương nên có tục khóc than; con cháu không lòng dạ nào mà dùng đồ tốt (đồ tang làm hằng các loại vải thô, xấu như xô, gai); không tâm trí nào mà nghĩ đến việc ăn mặc (nên gấu xổ, áo trái, đầu bù,...); đau buồn quá nên đứng không vững (trai phải chống gậy, gái phải lăn đường); đau buồn quá dễ sinh quẫn trí và đập thành trùng tang (nên phải đội mũ dây chuối,...). Ngày nay, nhiều tục lệ trong số đó không còn tồn tại nữa, không phải vì chúng vô nghĩa mà có lẽ chính là vì chúng quá chi li, cầu kì.

Ở lĩnh vực tang lễ này ta cũng thấy rõ tính cộng đồng: biết nhà có tang, bà con xóm làng hao giờ cũng chạy tới ngay giúp rập, lo toan chỉ bảo cho mọi việc. Người Việt Nam quan niệm Bán anh em xa, mua láng giềng gần nên khi nhà có người mất, hàng xóm láng giềng không những giúp đỡ, mà còn để tang cho nhau: Họ đương 3 tháng, láng giềng 3 ngày; Láng giềng còn để ba ngày, Chồng cô, vợ cậu một ngày cũng không. Người nông nghiệp sống gắn bó không chỉ với xóm làng, mà còn cả với thiên nhiên, cho nên khi chủ chết,

cây cối cũng đau buôn mà để tang: nhiều nơi có tục đeo băng trắng cho cả cây cối trong vườn.

2.2.2. Phong tục tang lễ của ta thấm nhuần rất sâu sắc tinh thần triết lí âm dương Ngũ hành.

Về màu sắc, tang lễ Việt Nam truyền thống dùng màu trắng là màu của hành Kim (hướng tây) theo Ngũ hành. Mọi thứ liên quan đến hướng tây đều được xem là xấu (xem tr. 69): Nơi để mồ mả của người Việt và người dân tộc thường là hướng tây của làng; người dân tộc xem rừng phía tây là rừng của ma quỷ. Sau màu trắng là màu đen (màu của hành Thủy - phương bắc theo Ngũ hành). Chỉ khi chắt, chút để tang cụ, kị (là tốt, bởi đó là bằng chứng cho thấy các cụ sống lâu) thì mới dùng các màu tốt như màu đỏ (phương nam) và vàng (trung ương). Tất cả đều theo đúng trình tự ưu tiên trong Ngũ hành.

Về loại số, theo triết lí âm dương, âm ứng với số chẵn, dương ứng với số lẻ; vì vậy, mọi thứ liên quan đến người chết (âm) đều phải là số chẵn: Lạy trước linh cữu thì phải lạy 2 hoặc 4 lạy; ở nhà mồ của các dân tộc miền núi, cầu thang phải làm với số bậc chẵn; hoa cúng người chết cũng phải dùng số chẵn. Khác với người sống ở cõi dương, mọi thứ phải theo số lẻ: lạy người sống phải là 1 hoặc 3 lạy; cầu thang, lối lên nhà phải có số học lẻ (thế mới là tam cấp!); hoa cho người sống cũng phải có số bông lẻ. (Trừ trường hợp chết coi như sống: cúng Phật, cúng cha mẹ sau khi đoạn tang thắp 3 nén nhang; hoặc sống coi như chết: con gái lạy cha mẹ trước khi xuất giá đi lấy chồng 2 lạy, từ nay trở thành con nhà người khác).

Cũng theo luật âm dương là việc phân biệt tang cha với tang mẹ: Khi con trai chống gậy để tang thì cha gậy tre, mẹ gậy vông. Đó

là vì thân tre tròn, biểu tượng dương; cành vông đẽo thành hình vuông, biểu tượng âm. Đưa tang và để tang còn có tục cha đưa mẹ đến (tang cha - đi sau quan tài, tang mẹ - đi giật lùi phía đầu quan tài) và tục áo tang cha thì mặc trở đằng sống lưng ra, tang mẹ mặc trở đằng sống lưng vô - hai tục sau cũng đều thể hiện triết lí âm dương qua cặp nghĩa hướng ngoại (dương, cha) – hướng nội (âm-mẹ).

Phong tục lang lễ phổ biến và chính thống của ta còn thừa kế được cả tinh thần dân chủ truyền thống (xem III-§I, và III-§2.3). Thọ Mai gia lễ của ta quy định cha mẹ phải để tang con, và không chỉ cha mẹ để tang con mà cả ông bà và cụ kị cũng để tang hàng chấp, hàng chắt.

Trong khi đó thì, theo tục lệ Trung Hoa, “Phụ bất bái tử” (cha không lạy con), con chết trước cha mẹ là nghịch cảnh, bất hiếu (một vài nơi có truyền thống Nho học mạnh cũng theo quan niệm này nên nếu con chết trước thì lúc khâm liệm, quấn trên đầu tử thi mấy vòng khăn trắng, ý là ở cõi âm cũng phải để tang báo hiếu sẵn cho cha mẹ!)

2.3. Phong tục lễ tết và lễ hội

Nghề lúa nước mang tính thời vụ cao, lúc có việc thì tối tăm mặt mũi, ngay miếng ăn cũng đại khái cốt được việc thì thôi; cho nên lúc rảnh rỗi, người nông nghiệp có tâm lí chơi bù, ăn bù. Vì vậy mà ở Việt Nam, Tết nhất đã nhiều, hội hè cũng lắm.

2.3.1. Các ngày LỄ TẾT được phân bố theo thời gian trong năm, xen vào các khoảng trống trong lịch thời vụ (chữ "Tết" là biến âm từ chữ "tiết" mà ra). Lễ tết gồm hai phần: cúng tổ tiên (lễ) và ăn

uống bù cho lúc làm lụng đầu tắt mặt tối (tết). Tết là phải ăn - "ăn tết".

Trong năm, quan trọng nhất là Tết Nguyên Đán (nguyên = bắt đầu, đán = buổi sáng); nó còn được gọi là Tết ta để phân biệt với tết tây (đầu năm theo lịch đương) hoặc Tết cả để phân biệt với các tết con còn lại.

Thời cổ, năm mới phương Nam bắt đầu từ tháng Tí, tức tháng Một (=11), về sau ta chịu ảnh hường của Trung Hoa, mới lấy tháng Dần (tháng Giêng) làm tháng đầu năm, chỉ riêng một vài dân tộc thiếu số và một số vùng vẫn còn duy trì được tục đón năm mới vào tháng Tí (xem III-§3.2) Tuy chịu ảnh hưởng của Trung Hoa trong việc xác định mốc đầu năm, Tết ta vẫn mang trọn vẹn đặc trưng văn hóa truyền thống dân tộc.

Có thể nói, đặc trưng văn hóa điển hình nhất của Tết Nguyên Đán là nếp sống cộng đồng: Từ 23 tháng Chạp (ngày ông Táo lên trời), người dân nô nức đi chợ Tết - có người đi để sắm Tết, có người đi cốt để chơi chợ Tết (ở chợ miền núi, vợ chồng con cái đưa nhau đi chợ vui chơi suốt ngày). Chợ Tết là thước đo sự ấm no của cộng đồng trong năm. Rồi người ta chung nhau giết lợn, chung nhau gói bánh chưng, cùng ngồi bên bếp lửa canh nồi bánh. Nếp sống cộng đồng còn thể hiện ở chỗ Tết là dịp duy nhất trong năm có sự sum họp đầy đủ của tập thể gia đình, gia tiên và gia thần. Con cháu dù đi làm ăn ở đâu ngày Tết cũng cố gắng về ăn Tết với gia đình; hương hồn ông bà tổ tiên các thế hệ cũng cùng về gặp mặt; các vị thần phù hộ cho gia đình đều được chăm lo cúng bái. Tết thật là một cuộc đại đoàn viên. Tính cộng đồng của Tết bộc lộ một cách đặc biệt trong tục mừng tuổi: Truyền thống Việt Nam không có tục kỉ niệm

sinh nhật, mọi người đều như nhau - Tết đến, tất cả đều được thêm một tuổi.

Không chỉ ngày đầu năm, mà tháng đầu năm cũng đặc biệt quan trọng; thêm vào đó, tháng này công việc lại ít (tháng Giêng là thàng ăn chơi) nên tháng Giêng có nhiều Tết hơn hẳn các tháng khác (tháng Giêng ăn nghiêng bồ thóc): Ngoài Tết Nguyên Đán là Tết rằm tháng Giêng - đó là ngày trăng tròn đầu tiên, là Tết Thượng Nguyên, hướng Thiên cầu phúc. Rằm tháng giêng còn là ngày vía của đứt Phật Adiđà (Lễ cả năm không bằng rằm Tháng Giêng). Trước đây, người Việt còn kỉ niệm cả ngày 9 và 10 tháng Giêng nữa: Ngày 9 ví Trời, ngày 10 vía Đất (vía = ngày sinh). Hai số 9 và 10 là hai số dương và âm tận cùng, được xem là số của Trời và Đất; đó cũng là "số phương" của Trời Đất: Lạy 9 phương Trời, lạy 10 phương Đất.

Tết Thượng Nguyên nằm trong cùng hệ thống với các Tết Trung Nguyên (rằm tháng Bảy, Địa quan xá tội, dân cúng cô hồn bằng cháo hoa đổ vào những chiếc lá đa đặt dọc đường đi; cũng là ngày lễ Vu Lan của nhà Phật) và Hạ Nguyên (rằm tháng Mười, Thủy quan giải ách; cũng là ngày Tết cơm mới). Thuộc loại Tết ngày rằm còn có Trung Thu (rằm Tháng Tám) vốn là Tết chung của mọi người, đánh dấu ngày có trăng tròn nhất trong năm, lúc thời tiết mát mẻ, tổ chức thả diều, hát trống quân... sau này chuyển thành Tết của thiếu nhi.

Ngoài ra, có Tết Hàn Thực (3-3) làm bánh trôi, bánh chay cúng gia tiên; Tết Đoan Ngọ (5-5) là Tết của xứ nóng phương Nam ta kỉ niệm thời điểm giữa năm (lịch nguyên thủy tính từ tháng Tí, cho nên Tí = đầu năm, Ngọ = giữa năm). Đây là thời điểm nóng nực, nhiều bệnh tật phát sinh nên dân ta gọi ngày này là Tết giết sâu bọ, với tục

dùng lá móng nhuộm (để bảo vệ) móng tay móng chân cho trẻ, ăn rượu nếp (miền Nam gọi là cơm rượu) và hoa quả chua chát (để "sâu bọ" trong người say và chết), vào giờ Ngọ đi hái lá (các loại lá ngải, ích mẫu, lá muỗm, lá vối...) phơi khô để dùng uống cả năm. Thuộc loại Tết trùng ngày tháng (3-3, 5-5), trước đây còn có Tết Ngâu 7-7.

Cuối năm, 23 tháng chạp là ngày Tết ông Táo, các gia đình sắm 2 mũ ông 1 mũ bà để cúng bộ ba Thổ Công - Thổ Địa - Thổ Kì (xem IV-§I.3.3) cùng với cá chép để ông lên chầu Trời (người du mục thì đi ngựa, còn người vùng nông nghiệp sông nước thì cưỡi cá!). Mở đầu bằng Tết Nguyên Đán, kết thúc bằng Tết ông Táo, để rồi đêm 30, ông Táo lại trở về cùng gia đình bước vào năm tiếp theo - hệ thống lễ Tết làm thành một chu trình khép kín, âm dương chuyển hóa cho nhau.

2.3.2. Nếu lễ Tết là một hệ thống phân bố theo thời gian thì Lê Hội là hệ thống phân bố theo không gian: Vào mùa xuân và mùa thu, khi công việc đồng áng rảnh rỗi nhất, lễ hội diễn ra liên tiếp hết chỗ này đến chỗ khác, mỗi vùng có lễ hội riêng của mình. Chẳng thế mà vùng Kinh Bắc có câu: Mồng 7 hội Khám, Mồng 8 hội Dâu, Mồng 9 đâu đâu nhớ về hội Gióng. Lễ hội có phần lễ và phần hội.

Phần LỄ mang ý nghĩa tạ ơn và cầu xin thần linh bảo trợ cho cuộc sống của mình. Căn cứ vào mục đích này và dựa vào cấu trúc của hệ thống văn hóa, có thể phân biệt ba loại lễ hội: Lễ hội liên quan đến cuộc sống trong quan hệ với môi trường tự nhiên (lễ hội cầu mưa, hội xuống đồng, hội đâm trâu, hội cơm mới, hội cốm, hội đua thuyền, hội đua ghe Ngo...); lễ hội liên quan đến cuộc sống trong quan hệ với môi trường xã hội (kỉ niệm các anh hùng dựng nước và giữ nước - hội Đền Hùng, hội Gióng, hội đền An Dương

Vương, hội đền Hai Bà Trưng, hội đền Kiếp Bạc, hội Tây Sơn, hội Đống Đa...), và lễ hội liên quan đến đời sống cộng đồng (các lễ hội tôn giáo và văn hóa - hội Chùa Hương, hội chùa Tây Phương, hội chùa Thầy, hội đền Bắc Lệ, hội đền Dạ Trạch, hội Phủ Giày, hội núi Bà Đen...).

Phần Hội gồm các trò vui chơi giải trí hết sức phong phú. Xét về nguồn gốc, phần lớn các trò chơi này đều xuất phát từ những ước vọng thiêng liêng của con người nông nghiệp: Xuất phát từ ước vong cầu mưa là các trò tạo ra tiếng nổ mô phỏng tiếng sấm vào các hội mùa xuân để nhắc Trời làm mưa như thi đốt pháo, đi thuyền đốt pháo, ném pháo, đánh pháo đất… Xuất phát từ ước vọng cầu cạn là các trò thi thả diều vào các hội mùa hè mong gió lên, nắng lên để nước lụt mau rút xuống. Xuất phát từ ước vọng phồn thực là các trò cướp cầu thả lỗ, đánh đáo, ném còn, nhún đu, bắt chạch trong chum... Xuất phát từ ước vọng luyện rèn sự nhanh nhẹn, tháo vát, khéo léo là các trò thi thổi cơm, vừa gánh vừa thổi cơm, vừa giữ trẻ vừa thổi cơm, vừa bơi thuyền vừa thổi cơm, thi luộc gà, thi dọn cỗ, thế bắt lợn, thi bắt vịt, thi dệt vải, thi leo cầu ùm, thi bịt mắt bắt dê, đua cà kheo... Xuất phát từ ước vọng luyện rèn sức khoẻ và khả năng chiến đấu là các trò đấu vật, kéo co, chọi gà, chọi trâu, chọi cá, chọi dế...

2.3.3. Lễ Tết và lễ hội đều là sự tổng hợp uyển chuyển của cái linh thiêng (lễ) và cái trần thế (Tết, hội), nhưng lễ Tết thiên về vật thật (ăn), còn lễ hội thiên về tinh thần (chơi): “ăn Tết”, nhưng “chơi hội”. Lễ Tết đóng (giới hạn trong mỗi gia đình), còn lễ hội mở (lôi cuốn mọi người tìm đến). Lễ Tết duy trì quan hệ tôn ti (trên dưới) giữa các thành viên trong gia đình, lễ hội duy trì quan hệ dân chủ (bình đẳng) giữa các thành viên trong làng xã và liên kết các lứa đôi

thành những gia đình mới. Lễ Tết phân bố theo thời gian, lễ hội phân bố theo không gian. Hai trục này - một dọc một ngang - kết hợp với nhau làm nên nhịp sống âm dương hài hòa suốt bao đời của người dân đất Việt.

Bài 3: VĂN HÓA GIAO TIẾP VÀ NGHỆ THUẬT NGÔN TỪ

3.1. Các đặc trưng giao tiếp cơ bản của người Việt Nam

3.1.1. Bản chất con người chỉ bộc lộ ra trong giao tiếp. Trước hết, xét về THÁI ĐỘ đối với việc giao tiếp, có thể thấy đặc điểm của người Việt Nam là vừa thích giao tiếp, lại vừa rất rụt rè. Như đã nói, người Việt Nam nông nghiệp sống phụ thuộc lẫn nhau và rất coi trọng việc giữ gìn các mối quan hệ tốt với mọi thành viên trong cộng đồng, chính tính cộng đồng này là nguyên nhân khiến người Việt Nam đặc biệt coi trọng việv giao tiếp và, do vậy, rất thích giao tiếp. Việc thích giao tiếp này thể hiện chủ yếu ở hai điểm:

Từ góc độ của chủ thể giao tiếp, thì người Việt Nam có tính thích thăm viếng. Đã thân với nhau, thì cho dù hàng ngày có gặp nhau bao nhiêu lần đi nữa, lúc rảnh rỗi, họ vẫn tới thăm nhau. Thăm viếng không còn là nhu cầu công việc (như ở phương Tây) mà là biểu hiện của tình cảm, tình nghĩa, có tác dụng thắt chặt thêm quan hệ.

Với đối tượng giao tiếp thì người Việt Nam có tính hiếu khách. Có khách đến nhà, dù quen hay lạ, thân hay sơ, người Việt dùi nghèo khó đến đâu, cũng cố gắng tiếp đón chu đáo và tiếp đãi thịnh tình, dành cho khách các tiện nghi tốt nhất, đồ ăn ngon nhất: Khách đến nhà chẳng gà thì gỏi, bởi lẽ đói năm, không ai đói bữa. Tính hiếu khách này càng tăng lên khi ta và những miền quê hẻo lánh, những miền rừng núi xa xôi.

Đồng thời với việc thích giao tiếp, người Việt Nam lại có đặc tính hầu như ngược lại là rất rụt rè - điều mà những người quan sát

nước ngoài rất hay nhắc đến. Sự tồn tại đồng thời của hai tính cách trái ngược nhau (thích giao tiếp và rụt rè) này bắt nguồn từ hai đặt tính cơ bản của làng xã Việt Nam là tính cộng đồng và tính tự trị: Khi đang ở trong phạm vi của cộng đồng quen thuộc, nơi tính cộng động ngự trị thì người Việt Nam sẽ tỏ ra xởi lởi, thích giao tiếp. Còn khi ở ngoài cộng đồng, trước những người lạ, nơi tính tư trị phát huy tác dụng thì người Việt Nam, ngược lại, sẽ tỏ ra rụt rè. Hai tính cách tưởng như trái ngược nhau ấy không hề mâu thuẫn với nhau vì chúng bộc lộ trong những môi trường khác nhau, chúng chính là hai mặt của cùng một bản chất. Là biểu hiện cho cách ứng xử linh hoạt của người Việt Nam.

3.1.2. Xét về QUAN HỆ GIAO TIẾP, văn hóa nông nghiệp với đặc điểm trọng tình đã dẫn người Việt Nam tới chỗ lây tình cảm làm nguyên tắc ứng xử. Yêu nhau yêu cả đường đi, ghét nhau, ghét cả tông ti họ hàng; Yêu nhau cau sáu bổ ba, Ghét nhau cau sáu bổ ra làm mười; Yêu nhau chín bỏ làm mười; Yêu nhau củ ấu cũng tròn, Ghét nhau bồ hòn cũng méo; Yêu nhau mọi việc chẳng nề, Dẫu trăm chỗ lệch cũng kê cho bằng...

Nếu nói khái quát, người Việt Nam lấy sự hài hòa âm dương làm trọng nhưng vẫn thiên về âm hơn, thì trong cuộc sống, người Việt Nam sống có lí có tình nhưng vẫn thiên về tình hơn: Một bồ cái lí không bằng một tí cái tình... Người Việt Nam luôn coi trọng tình cảm hơn mọi thứ ở đời. Ai giúp mình một chút đều phải nhớ ơn, ai bảo ban một chút cũng đều tôn làm thầy - khái niệm "thầy" được mở ra rất rộng: thầy đồ, thầy võ, thầy thuốc, thầy cúng, thầy bói, thầy địa lí, thầy phù thủy, thầy cãi, thầy rắn (ở Nam Bộ)...

3.1.3. VỚI ĐỐI TƯỢNG GIAO TIẾP, người Việt Nam có thói quen ưa tìm hiểu, quan sát, đánh giá... Tuổi tác, quê quán, trình độ

học vấn, địa vị xã hội, tình trạng gia đình (bố mẹ còn hay mất, đã có chồng chưa, có con chưa, mấy trai mấy gái...) là những vấn đề người Việt thường quan tâm. Thói quen ưa tìm hiểu này khiến cho người nước ngoài có nhận xét là người Việt Nam hay tò mò. Đặc tính này - dù gọi bằng tên gọi gì đi chăng nữa - chẳng qua cũng chỉ là một sản phẩm của tính cộng đồng làng xã mà ra.

Do tính cộng đồng, người Việt Nam tự thấy có trách nhiệm phải quan tâm đến người khác, mà muốn quan tâm thì cần biết rõ hoàn cảnh. Mặt khác, do lối sống trọng tình cảm, mỗi cặp giao tiếp đều có những cách xưng hô riêng, nên nếu không có đủ thông tin thì không thể nào lựa chọn từ xưng hô cho thích hợp được. Biết tính cách, biết người để lựa chọn đối tượng giao tiếp thích hợp: Tùy mặt gửi lời, tùy người gửi của; Chọn mặt gửi vàng. Khi không được lựa chọn thì người Việt dùng chiến lược thích ứng một cách linh hoạt: ở bầu thì tròn, ở ống thì dài; Đi với Bụt mặc áo cà sa, đi với ma mặc áo giấy.

3.1.4. Tính cộng đồng còn khiến người Việt Nam, dưới góc độ CHỦ THỂ GIAO TIẾP, có đặc điểm là trọng danh dự: Tốt danh hơn lành áo; Đói cho sạch, rách cho thơm; Trâu chết để da, người ta chết để tiếng. Danh dự gắn với năng lực giao tiếp: Lời hay nói ra để lại dấu vết, tạo thành tiếng tăm; lời dở truyền đến tai nhiều người, tạo nên tai tiếng.

Chính vì quá coi trọng danh dự nên người Việt Nam mắc bệnh sĩ diện: Ở đời muốn sự của chung, Hơn nhau một tiếng anh hùng mà thôi; Đem chuông đi đấm nước người, Không kêu cũng đấm ba hồi lấy danh; Một quan tiền công, không bằng một đồng tiền thưởng. Ở làng quê, thói sĩ diện thể hiện trầm trọng qua tục lệ ngôi thứ nơi đình trung và tục chia phần. Do danh dự (sĩ diện), các cụ già bảy

tám mươi vẫn có thể to tiếng với nhau vì miếng ăn: Một miếng giữa làng, bằng một sàng xó bếp. Thói sĩ diễn đã tạo nên giai thoại cá gỗ nổi tiếng.

Lối sống trọng danh dự dẫn đến cơ chế tin đồn, tạo nên dư luận như một thứ vũ khí lợi hại bậc nhất của cộng đồng để duy trì sự ổn định của làng xã. Người Viết Nam sợ dư luận tới mức, như có nhà văn đã viết, họ "chỉ dám lựa theo dư luận mà sống chứ không ai dám dẫm lên dư luận mà đi theo ý mình".

3.1.5. Về CÁCH THỨC GIAO TIẾP, người Việt Nam ưa sự tế nhị, ý tứ và trọng sự hòa thuận.

Tính tế nhị khiến người Việt Nam có thói quen giao tiếp, "vòng vo tam quốc", không bao giờ mở đầu trực tiếp, đi thẳng vào đề như người phương Tây. Truyền thống Việt Nam khi bắt đầu giao tiếp là phải vấn xá cầu điền, hỏi thăm nhà cửa ruộng vườn. Cũng để đưa đẩy tạo không khí là truyền thống miếng trầu làm đầu câu chuyện. Với thời gian, chức năng "mở đầu câu chuyện" này của "miếng trầu" được thay thế bằng chén trà, điếu thuốc lá,

Đế biết người đối thoại còn cha mẹ hay không, có thế hỏi: Các cụ nhà ta vẫn mạnh giỏi cả chứ? Để biết người phụ nữ đang đối thoại có chồng chưa, người ý tứ sẽ hỏi: Chị về muộn thế này liệu ông xã có phàn nàn không? Để tỏ tình, người con trai vòng vo: Chiếc thuyền giăng câu, Đậu ngang cồn cắt, Đậu sát mé nhà, Anh biết em có một mẹ già, Muốn vô phụng dưỡng, biết là đặng không? (Ca dao Nam Bộ).

Lối giao tiếp vòng vo kết hợp với nhu cầu tìm hiểu về đối tượng giao tiếp (IV-§3.1.3) tạo ra ở người Việt Nam thói quen chào hỏi - "chào" đi liền với "hỏi": Bác đi đâu đấy? Cụ đang làm gì đấy?... Hỏi ở

đây như một thói quen, hỏi mà không cần nghe trả lời và hoàn toàn hài lòng với những câu "trả lời" kiểu: Tôi đi đằng này một tí hoặc trả là bằng cách hỏi lại: Cụ đang làm gì đấy? Đáp: Vâng! Bác đi đâu đấy?

Lối giao tiếp ưa tế nhị, ý tứ là sản phẩm của lối sống trọng tình và lối tư duy trong các mối quan hệ. Nó tạo nên thói quen đắn đo cân nhắc kĩ càng khi nói năng: Ăn có nhai, nói có nghĩ, Chó ba quanh mới nằm, người ba năm mới nói; Biết thì thưa thốt, không biết thì dưa cột mà nghe; Người khôn ăn nói nửa chừng, Để cho kẻ dại nửa mừng nửa lo... Chính sự đắn đo cân nhắc này khiến cho người Việt Nam có nhược điểm là thiếu tính quyết đoán. Để tránh phải quyết đoán, và đồng thời giữ được sự hòa thuận, không làm mất lòng ai, người Việt rất hay cười. Nụ cười là một bộ phận quan trọng trong thói quen giao tiếp của người Việt; người ta có thể gặp nụ cười Việt Nam vào cả những lúc ít chờ đợi nhất.

Tâm lí ưa hòa thuận khiến người Việt Nam luôn chủ trương nhường nhịn: Một sự nhịn là chín sự lành; Chồng giận thì vợ bớt lời, Cơm sôi nhỏ lửa có đời nào khê)...

3.1.6. Người Việt có hệ thống NGHI THỨC LỜI NÓI rất phong phú.

Trước hết, đó là sự phong phú của hệ thống xưng hô: Trong khi các ngôn ngữ phương Tây và Trung Hoa chỉ sử dụng các đại từ nhân xưng thì tiếng Việt còn sử dụng một số lượng lớn các danh từ chỉ quan hệ họ hàng để xưng hô, và những danh từ thân tộc này có xu hướng lấn át các đại từ nhân xưng. Hệ thống xưng hô này có các đặc điểm: thứ nhất, có tính chất thân mật hóa (trọng tình cảm), coi mọi người trong cộng đồng như bà con họ hàng trong một gia đình.

Thứ hai, có tính chất cộng đồng hóa cao - trong hệ thống này, không có những từ xưng hô chung chung mà phụ thuộc vào tuổi tác, địa vị xã hội, thời gian, không gian giao tiếp cụ thể: chú khi ni, mi khi khác. Cùng là hai người, nhưng cách xưng hô có khi đồng thời tổng hợp được hai quan hệ khác nhau: chú-con, ông-con, bác-em, anh-tôi... Lối gọi nhau bằng tên con, tên cháu, tên chồng; bằng thứ tự sinh (Cả, Hai, Ba, Tư…). Thứ ba, thể hiện tính tôn ti kĩ lưỡng: Người Việt Nam xưng và hô theo nguyên tắc xưng khiêm hô tôn (gọi mình thì khiêm nhường, còn gọi đối tượng giao tiếp thì tôn kính). Cùng một cặp giao tiếp, nhưng có khi cả hai đều cùng xưng là em và cùng gọi nhau là chị. Việc tôn trọng, đề cao nhau dẫn đến tục kiêng tên riêng: xưa kia chỉ gọi đến tên riêng khi chửi nhau; đặt tên con cần nhất là không được trùng với tên của những người bề trên trong gia đình, gia tộc cũng như ngoài xã hội. Vì vậy mà người Việt Nam trước đây có tục nhập gia vấn húy (vào nhà ai, hỏi tên chủ nhà để khi nói nếu có động đến từ đó thì phải nói chệch đi).

Nghi thức trong các cách nói lịch sự cũng rất phong phú. Do truyền thống tình cảm và linh hoạt nên người Việt Nam không có một từ cảm ơn, xin lỗi chung chung cho mọi trường hợp như phương Tây. Với mỗi trường hợp có thể có một cách cảm ơn, xin lỗi khác nhau: Con xin chú (cảm ơn khi nhận quà), Chị chu đáo quá (cảm ơn khi được quan tâm), Bác bày vẽ quá (cảm ơn khi được tiếp đón), Quý hóa quá (cảm ơn khi khách đến thăm), Anh quá khen (cảm ơn khi được khen), Cậu đã cứu cho tớ một bàn thua trông thấy, Cháu được như hôm nay là nhờ cô đấy (cảm ơn khi được giúp đỡ)...

Văn hóa nông nghiệp ưa ổn định, sống chú trọng đến không gian, nên người Việt Nam phân biệt kĩ các lời chào theo quan hệ xã

hội và theo sắc thái tình cảm. Trong khi đó văn hóa phương Tây ưa hoạt động lại phân biệt kĩ các lời chào theo thời gian như chào gặp mặt, chào chia tay, chào buổi sáng, buổi trưa, buổi chiều, buổi tối...

3.2. Các đặc trưng cơ bản của nghệ thuật ngôn từ Việt Nam

Công cụ để giao tiếp là ngôn ngữ. Nhìn vào tiếng Việt, có thể thấy nó phản ánh rõ hơn đâu hết linh hồn, tính cách của con người Việt Nam và những đặc trưng cơ bản của nền văn hóa Việt Nam.

3.2.1. Trước hết, nghệ thuật ngôn từ Việt Nam có TÍNH BIỂU TRƯNG cao. Tính biểu trưng thể hiện ở xu hướng khái quát hóa, ước lệ hóa với những cấu trúc cân đối, hài hòa.

Xu hướng ước lệ bộc lộ ở chỗ tiếng Việt thích diễn đạt bằng các con số biểu trưng (xem II-§ 1.5.2). Trong khi người châu âu nói một cách chặt chẽ cụ thể de toutes parts (từ tất cả các phía), he opens his eyes (nó mở những con mắt của nó) thì người Việt nói một cách ước lệ: từ ba bề bốn bên; nó mở to đôi mắt. Ở những trường hợp, khi người châu Âu dùng từ “tất cả” thì người Việt dùng các từ chỉ số lương ước lệ: ba thu, nói ba phải, ba mặt một lời, năm bè bảy mối, ba chìm bảy nổi, tam khoanh tứ đốm, Yêu nhau tam tứ núi cũng trèo…, chín suối, chín tầng mây, mười tám đời Hùng Vương, ba mươi sáu cái nõn nường, trăm dâu đổ một dầu tằm, trăm khôn ngàn khéo, tiền trăm bạc vạn, trăm họ, vạn sự...

Lối tư duy tổng hợp mọi yếu tố, lối sống ưa ổn định và có quan hệ tốt với hết thảy mọi người dẫn đến xu hướng trọng sự cân đối hài hòa trong ngôn từ - một biểu hiện khác chỉ tính biểu trưng. Tính cân xứng là một đặc tính rất điển hình của riêng Việt.

Theo loại hình, tiếng Việt là một ngôn ngữ đơn tiết, song nó chứa một khối lượng ổn các từ song tiết; mỗi từ đơn lại hầu như đều

có những biện thể song tiết, cho nên trong thực tế ngôn từ Việt thì cấu trúc song tiết lại là chủ đạo. Các thành ngữ, tục ngữ tiếng Việt đều có cấu trúc 2 vế đối ứng (trèo cao / ngã đau; ăn vóc / học hay); một quả dâu da / bằng ba chén thuốc; biết thì thưa thốt / không biết thì dựa cột mà nghe...).

Tiếng Việt rất phát triển câu đối. Đó là một loại sản phẩm văn chương đặc biệt, nó vừa công phu tỉ mỉ, lại vừa cô đúc ngắn gọn. Trong một tác phẩm "mini" ấy thế hiện đủ cả cái đẹp cân đối nhịp nhàng của hình thức và cái uyên thâm của chiều sâu triết lí phương Đông. Ở Việt Nam xưa kia, nhà nhà, đình đình, chùa chùa ... - nơi nào cũng đều có treo câu đối.

Truyền thống văn chương Việt Nam thiên về thơ ca: Người Việt Nam hầu như ai cũng biết làm thơ; lịch sử mấy nghìn năm của Việt Nam chủ yếu là lịch sử của thơ ca - một thứ thơ có cấu trúc chặt chẽ (lục bát, song thất lục hát) và có vần điều nghiêm ngặt thể hiện sự cân đối, hài hòa. Văn chương phương Tây thì, ngược lại, có khuynh hướng thiên về văn xuôi.

Thống kê trên 2 tập Từ điển văn học (KHXH, H., 1983) cho thấy trong 198 mục từ tác phẩm văn học phương Tây (châu Âu + Nga) thì có 43 thơ và 155 văn xuôi, tức là vãn xuôi chiếm 78,3%; còn trong 95 mục từ tác phẩm văn học Việt Nam (không kể các truyện cổ tích được kê riêng như Trầu Cau, Thành Gióng…) thì có 69 thơ và 26 văn xuôi, tức là thơ chiếm 72,6% (trong 26 mục văn xuôi này có rất nhiều tác phẩm hịch, cheo, tuồng... mang đậm chất thơ).

Ở Việt Nam, văn xuôi truyền thống cũng là văn xuôi thơ, thế mạnh đó còn do tiếng Việt là một ngôn ngữ giàu thanh điệu, tự thân

thanh điệu đã tạo nên tính nhạc cho lời văn rồi. Từ những bài văn xuôi viết theo lối biền ngẫu như Hịch tướng sĩ của Trần Quốc Tuấn, hoặc tự do như thư dụ hàng của Nguyễn Trãi gửi địch, cho tới những lời văn Nôm bình dân... - khắp nơi đều gặp một lối cấu trúc cân đối, nhịp nhàng, chặt chẽ và có tiết tấu, vần điệu.

Thậm chí ngay cả trong việc chửi nhau, người Việt cũng chửi một cách bài bản, cân đối, nhịp nhàng, đầy chất thơ; không chỉ lời chửi, mà cả cách thức chửi, dáng điệu chửi... cũng mang tính nhịp điệu. Với lối chửi có vần điệu, cấu trúc chặt chẽ, người Việt có thể chửi từ giờ này qua giờ khác, ngày này qua ngày khác mà không nhàm chán. Đó là một "nghệ thuật" độc đáo mà có lẽ không một dân tộc nào trên thế giới có được.

Đây là lời chửi của một người đàn bà mất gà được ghi lại trong tiểu thuyết Bước đường cùng của Nguyễn Công Hoan:

"Làng trên xóm dưới, bên sau bên trước, bên ngược bên xuôi! Tôi có con gò mái xám nó sắp ghẹ ổ, nó lạc ban sáng, mà thằng nào con nào, đứa ở gần mà qua, đứa ở xa mà lại, nó dang tay mặt, nó đặt tay trái, nó bắt mất của tôi, thì buông tha thả bỏ nó ra, không tôi chửi cho đơới!

Chém cha đứa bắt gà nhà bạ! Chiều hôm qua, bà cho nó ăn nó hãy còn, sáng hôm nay con bà gọi nó nó hãy còn, mà bây giờ nó đã bị bắt mất. Mày muốn sống mà ở với chồng với con mày, thì buông tha thả bỏ nó ra, cho nó về nhà bà. Nhược bằng mây chấp chiếm, thì bà đào mà thằng tam tứ đại nhà mày ra, bá khai quật bật săng thằng ngũ đại lục đại nhà mày lên. Nó ở nhà bà, nó là con gà, nó về nhà mày, nó biến thành cú thành cáo, thánh thần nanh đỏ mỏ, nó mổ chồng mổ con, mổ cả nhả mày cho mà xem.

Ới cái thằng chết đâm, cái con chết xỉa kia! Mày mà giết gà nhà bà thì một người ăn chết một, hai người ăn chết hai, ba người ăn chết ba. Mày xuống âm phủ thì quỷ sứ thần linh nó rút ruột ra...”

Ngay trong thể loại tiểu thuyết xuất hiện sau này do ảnh hưởng của phương Tây cũng vẫn mang rất đậm dấu ấn của truyền thống cân đối nhịp nhàng; biểu trưng ước lệ. Đây là những câu văn tả người của Tản Đà trong *Giấc mộng con:* Tiếng nói nhẹ bao nhiêu, dáng người mềm bấy nhiêu; mềm bao nhiêu, chín bấy nhiêu; chín bao nhiêu, tươi bấy nhiêu; tươi bao nhiêu, tình bấy nhiêu. Như ghét, như yêu, như chiều, như ngượng. Lông mày ngài, đôi mắt phượng, cô chờ ai? Không chỉ tiểu thuyết, mà ngay cả văn chính luận Việt Nam cũng có thể mang đầy chất thơ nhờ cấu tạo cân đối nhịp nhàng. Đọc *Tuyên ngôn độc lập* hay *Những lời kêu gọi* của Chủ tịch Hồ Chí Minh, ta thấy rất rõ chất thơ đó: "Nếu không có nhân dân thì không đủ lực lượng. Nếu không có chính phủ thì không ai dẫn đường"; “Việc gì có lợi cho dânn, ta phái hết sức làm. Việc gì có hại cho dân, ta phải hết sức tránh”.

3.2.2. Đặc điểm thứ hai của ngôn từ Việt Nam là nó rất GIÀU CHẤT BIỂU CẢM - sản phẩm tất yếu của một nền văn hóa trọng tình.

Về mặt từ ngữ, chất biểu cảm này thể hiện ở chỗ các từ, bên cạnh yếu tố gốc mang sắc thái nghĩa trung hòa, thường có rất nhiều biến thể với những sắc thái nghĩa biểu cảm: Bên cạnh màu xanh trung tính, có đủ thứ xanh rì, xanh rờn, xanh rợn, xanh ngắt, xanh um, xanh lè... Bên cạnh màu đỏ trung tính có đỏ rực, đỏ au, đỏ lòm, đỏ loét, đỏ hoe... Các từ láy mang sắc thái biểu cảm mạnh cũng rất phổ biến lòng tiếng Việt (ở các ngôn ngữ khác, kể cả tiếng Hán, đều hầu như không có): không phải ngẫu nhiên mà trong thơ ca của ta

có thể gặp rất nhiều từ láy. Ở trên vừa nói Tiếng Việt thiên về thơ, mà thơ là mang đậm chất tình cảm rồi, cho nên từ láy với bản chất biểu cảm rất phù hợp với nó.

Về ngữ pháp, tiếng Việt dùng nhiều hư từ biểu cảm: à, ư, nhỉ, nhé, chăng, chớ, hả, hở, phỏng, sao, chứ... Cấu trúc "iếc hóa" có nghĩa đánh giá (sánh siếc, bàn biếc…) cũng góp phần làm tăng cường hệ thống phương tiện biểu cảm cho tiếng Việt.

Sự phổ biến của thơ hơn văn xuôi đã nói ở trên không chỉ là sản phẩm của tính biểu trưng mà còn đồng thời là sản phẩm của tính biểu cảm. Khuynh hướng biểu cảm còn thể hiện ở chỗ trong lịch sử văn chương truyền thống, không có những tác phẩm anh hùng ca đề cao chiến tranh; có nói đến chiến tranh chăng thì cũng chỉ là nói đến nỗi buồn của nó (ví dụ: Chinh phụ ngâm).

3.2.3. Nghệ thuật ngôn từ Việt Nam có đặc điểm thứ ba là tính ĐỘNG, LINH HOẠT

Tính động, linh hoạt này trước hết bộc lộ ở hệ thống ngữ nháp. Trong khi ngữ pháp của các ngôn ngữ châu Âu là một thứ ngữ pháp chặt chẽ tới mức máy móc thì ngữ pháp tiếng Việt tổ chức chủ yếu theo lối dùng các từ hư để biểu hiện các ý nghĩa và quan hệ ngữ pháp, khiến cho người sử dụng được quyền linh hoạt tối đa. Ngữ pháp phương Tây là ngữ pháp hình thức, còn ngữ pháp Việt Nam là ngữ pháp ngữ nghĩa.

Nói bằng một ngôn ngữ châu Âu, ta bắt buộc phải đáp ứng đầy đủ mọi đòi hỏi tai quái mà hệ thống ngữ pháp của ngôn ngữ đó yêu cầu. Còn trong tiếng Việt thì tùy theo ý đồ của người nói mà anh ta có thể diễn đạt, không diễn đạt hay diễn đạt nhiều lần một ý nghĩa ngữ pháp nào đó: Tôi đi Hà Nội, Tôi sẽ đi Hà Nội, Ngày mai tôi đi Hà

Nội, Ngày mai tôi sẽ đi Hà Nội. Chính vì linh hoạt như vậy mà tiếng Việt có khả năng khái quát rất cao, có thể nói một câu không thời, không thể, không ngôi. Khả năng diễn đạt khái quát, mơ hồ chính là điều kiện rất quan trọng cho việc phát triển thơ ca đã nói đến ở trên.

Tính động, linh hoạt của ngôn từ Việt Nam còn bộc lộ ở chỗ trong lời nói, người Việt rất thích dùng cấu trúc động từ: trong một câu có bao nhiêu hành động thì có bấy nhiêu động từ; trong khi đó thì các ngôn ngữ phương Tây có xu hướng ngược lại - rất thích dùng danh từ. Trong khi người Việt nói: *Cảm ơn anh đã tới chơi* thì người Anh nói: *Thanks you for your coming* (Cảm ơn về sự đến chơi của anh). Tính linh hoạt, năng động còn là nguyên nhân khiến cho tiếng Việt ưa dùng cấu trúc chủ động. Người Việt thậm chí dùng cấu trúc chủ động ngay cả trong câu bi động. Trong khi người Việt nói một cách đơn giản: *Cô ấy bị thầy giáo phạt* thì người Anh nói: *She was punished by the teacher* (Cô ấy bị phạt bởi thầy giáo).

Như vậy, có thể nói rằng trong giao tiếp, người Việt có thiên hướng nói đến những nội dung tĩnh (tâm lí, tình cảm, dẫn đến nghệ thuật thơ ca và phương pháp biểu trưng) bằng hình thức động (cấu trúc động từ, ngữ pháp ngữ nghĩa linh hoạt). Trong khi đó thì người phương Tây nói riêng và truyền thống văn hóa trọng dương nói chung lại có thiên hướng nói đến những nội dung động (hành động, sự việc, dẫn đến nghệ thuật văn xuôi và phương pháp tả thực) bằng hình thức tĩnh (cấu trúc danh từ, ngữ pháp hình thức chặt chẽ).

Mới hay, ngôn ngữ thực sự là tấm gương phản chiếu văn hóa dân tộc và tác động của luật âm dương thật rộng lớn và sâu xa!

Bài 4: NGHỆ THUẬT THANH SẮC VÀ HÌNH KHỐI

Nghệ thuật thanh sắc bao gồm các loại hình ca, múa, nhạc, kịch... với đặc điểm chung là sự coi trọng thanh và sắc. Nghệ thuật hình khối bao gồm hội họa (hình) và điêu khắc (khối).

4.1. Tính biểu trưng của nghệ thuật thanh sắc và hình khối

Giống như ngôn từ, nghệ thuật thanh sắc và hình khối Việt Nam cũng mang tính biểu trưng như một đặc trưng tiêu biểu nhất. Mục đích của chúng là thông qua những biểu tượng ước lệ để diễn đạt nội dung chứ không phải hình thức, cái cốt lõi chứ không phải các chi tiết phụ trợ. Điều này khác hẳn truyền thống nghệ thuật phương Tây đi theo con đường tả thực. Trong nghệ thuật thanh sắc phương Tây, từ cách hóa trang, đạo cụ cho đến diễn viên đều cố gắng tả sao cho sự việc xảy ra trên sàn diễn giống sự thực ngoài đời. Nghệ thuật hình khối phương Tây cũng đi theo con đường tả thực với sự thống trị của chủ nghĩa tự nhiên (naturalisme): ngay cả khi vẽ tranh về những đề tài tưởng tượng như Thiên thần bay lượn, Thiên Chúa giáng trần, v.v., người ta cũng vẽ một cách rất thực.

4.1.1. Giống như trong ngôn từ, tính biểu trưng trong nghệ thuật thanh sắc Việt Nam thể hiện trước hết ở nguyên lí đối xứng, hài hòa, âm nhạc cổ truyền Việt Nam không có loại nhịp lẻ mà chỉ có nhịp chẵn (2, 4 phách); từng câu nhạc cũng chia thành các ô chẵn một cách cân đối (2, 4, 8, 16, 32. 64,...). Nghệ thuật múa Việt Nam tuân thủ chặt chẽ luật âm dương với các đội hình phổ biến hình tròn và vuông; với các nguyên lí xây dựng trên cơ sở những tương quan cặp đôi giữa các bộ phận của có thể, các phần của động tác.

Có 4 nguyên tắc chính: a) Thượng hạ tương phù: Động tác phải có trên dưới, gốc ngọn, đầu đuôi, tiến lùi... phù hợp với nhau tạo nên một chỉnh thể. b) Tả hữu tương ứng: Động tác phải có phải trái, trước sau.. ứng với nhau tao nên một sự hài hòa. c) Phì sấu tương chế: Sự hài hòa còn được tạo nên bởi sự tương phản giữa động tác rộng và hẹp, dày và mỏng. d) Nội ngoại tương quan: Phải có sự tương quan giữa nội tâm và ngoại hình của nhân vật, giữa con người với thiên nhiên xung quanh.

Tính biểu trưng trong nghệ thuật thanh sắc còn được thực hiện bằng thủ pháp ước lệ, chỉ dùng một bộ phận, chi tiết để gợi cho người xem hình dung ra sự thực ngoài đời. Tả cảnh chiến đấu, trong khi diễn viên phương Tây phải đánh nhau cật lực thì hai diễn viên Việt Nam chỉ cần múa vài đường gươm, rồi một người thọc kiếm vào nách người kia là người xem đã hiểu ngay rằng họ đã chiến đấu rất gay go, đối thủ đã bị đâm trúng tim. Đó cũng là lúc kẻ chiến bại, kiếm vẫn kẹp trong nách, tiến ra giữa sân khấu cất lên tiếng hát lâm li để giãi bày tâm sự! Bằng những động tác ước lệ với một cái roi, diễn viên có thể làm cho người xem hình dung được dễ dàng cảnh cưỡi ngựa; với một mái chèo đế hình dung cảnh đi thuyền; với một vòng tròn trên sân khấu để hình dung cảnh vượt hàng trăm dặm đường xa…

Tính biểu trưng trong nghệ thuật thanh sắc Viết Nam còn được thực hiện một cách xuất sắc bằng thủ pháp mô hình hóa. Trong tuồng (hát bội), các nhân vật được phân thành các loại gọi là đào, kép, lão, mụ, vua, quan, tướng, soái... Kép được chia theo cách vẽ mặt thành kép đỏ là anh hùng trung dũng; kép đen là hảo hán bộc trực; kép xanh là hào kiệt nơi núi rừng; kép trắng là kẻ nịnh; kép trắng đỏ lốm đốm là kẻ lòng dạ phản trắc; kép có vệt đỏ ỏ mang tai

là kẻ nóng nảy bộp chộp… Lông mày, bộ râu cũng là những mô hình tính cách nhân vật: Mày lưỡi mác là kẻ anh hùng; mày mũi dùi là kẻ nham hiểm; mày chổi đót là kẻ gian nịnh; mày viền nét đỏ là kẻ nóng tính. Râu quai nón là kẻ có sức mạnh; râu rồng là người cao quý; râu năm chòm dài là người trung dũng; râu ba chòm là người đôn hậu; râu chuột, râu dê là kẻ hèn hạ, ti tiện; râu cao là kẻ quỷ quyệt ranh ma...

4.1.2. Trong nghệ thuật hình khối Việt Nam, tính biểu trưng được sử dụng rất đắc lực vào mục đích NHẤN MẠNH để làm nổi bật trọng tâm của đề tài với sự đầy đủ, trọn vẹn của nó, bất chấp yêu cầu về tính hợp lí của hiện thực.

Mục đích này có thể đạt tới bằng thủ pháp "hai góc nhìn". Trên trống đồng, hình chim bay ngang được vẽ với đôi cánh giang theo phương thẳng đứng như nhìn từ trên xuống. Trên bức chạm gỗ *Đánh cờ* ở Đình Ngọc Canh, sự gay cấn của ván cờ lúc tàn cuộc được thể hiện vừa bằng góc nhìn ngang (cây cột, người chơi ngồi bên phải và người xem bên trái), lại vừa bằng cả góc nhìn từ trên xuống (bàn cờ, người chơi ngồi bên trái và người xem bên phải).

Để làm rõ đối tượng, có thể dùng thủ pháp “nhìn xuyên vật thể”. Trên trống đồng, hình nhà nhìn từ bên ngoài được về với đầy đủ người ngồi giã gạo, vui chơi... ở trong. Thủ pháp “chiếu X-quang” bất chấp luật viễn cận này ta cũng thấy, chẳng hạn như trên bức chạm gỗ Chèo thuyền ở đình Phù Lưu (Bắc Ninh, hình 4.15b): Nhìn con thuyền từ bên ngoài, ta thấy cả người cầm lái và chân của những người chèo thuyền lẽ ra bị che khuất trong lòng thuyền.

Để nhấn mạnh, thủ pháp phóng to - thu nhỏ cho phép làm nổi bật nhân vật trung tâm hoặc phân biệt vị trí xã hội. Trên đồ đồng

Đông Sơn, chim đậu trên nóc nhà dài bằng cả ngôi nhà, chim đứng cao gần bằng chiếc thuyền... Trên tranh *Đám cưới chuột,* con mèo đại diện cho tầng lớp thống trị được phóng to, hình con ngựa được thu nhỏ, thành ra con mèo to hơn con ngựa nhiều lần. Việc phóng to - thu nhỏ không chỉ áp dụng trong việc xử lí các nhân vật mà còn áp dụng đối với cả các bộ phận của nhân vật. Bức chạm gỗ Tiên cưỡi hạc ở đền Hai Bà Trưng (yên Lạc, Vĩnh Phúc) đã khắc khuôn mặt, đôi cánh và quầng lửa trên đầu cô Trên to rõ (đặc điểm của tiên là đẹp, có cánh và có hào quang) còn thân mình chân tay thì thu nhỏ lại.

Việc thu nhỏ được đẩy đến cực đoan sẽ trở thành lược bỏ. Trên các tác phẩm hội họa, điêu khắc - từ truyền thống Đông Sơn cho đến tranh dân gian, chạm khắc ở đình làng - hầu như không bao giờ có chi tiết thừa. Cảnh Đánh vật (tranh Đông Hồ) chỉ có hai chi tiết duy nhất cần để tạo nên không khí hội hè là hai tràng pháo, ngoài ra không có cỏ cây, hoa lá, không có người xem (hai đô vật ngồi chờ kiêm luôn chức năng người xem). Trên bức chạm Trai gái đùa vui ở đình Hương Lộc, nghệ nhân còn lược bỏ luôn cả các bộ phận cơ thể người không cần thiết cho chủ đề mình, chân và tay trái của chàng trai)!

Đề đạt mục đích gợi nhiều hơn tả cửa tính hiểu trưng, nghệ thuật hình khối Việt Nam, giống như nghệ thuật thanh sắc, cũng sử dụng thủ pháp mô hình hóa. Trong tranh *Đánh vật* vừa nhắc, ba đôi vật với những nét vẽ sơ sài được khoanh gọn trong ba hình cơ bản: hình tam giác (đôi trên), hình thang (đôi dưới, trái), và hình bán nguyệt (đôi dưới, phải). Trước mắt ta là sự hòa hợp tuyệt vời của cái động (vật nhau) trong thế tĩnh của ba hình hình học với những cạnh đáy vững vàng cho thấy sự ngang sức ngang tài của các chàng trai;

sự vận động liên tục của cơ bắp như dừng lại. Hai người chờ vật được khuôn lại trong hai hình chữ nhật đứng tạo nên cảm giác co ro bất tận trong cái rét của lễ hội đầu xuân.

4.1.3. Thủ pháp mô hình hóa đã tạo nên một nền nghệ thuật trang trí và nhiều mô hình mang tính triết lí sâu sắc.

Bộ Tứ Linh (Hình 4.20a) với long (rồng) biểu trưng cho uy là nam tính; li (= long mã) hoặc lân (kì lân, con vật tưởng tượng đầu sư tử, mình nai, đuôi trâu, ăn cỏ, rất hiền lành - hình 4.20b) biểu trưng cho ước vọng thái bình, quy (rùa) hiểu tượng cho sự sống lâu và phượng (phụng) biểu tượng cho nữ tính. Rồng - Phượng biểu tượng cho hạnh phúc lứa đôi (ở Trung Hoa hiên tượng này là “loan-phượng”: loan là con đực, phượng là con cái). Đồ án trang trí RỒNG phổ biến đến mức phản ánh những đặc trưng cửa từng thời đại. Rồng thời Hùng vương, thời Lí, Trần, Hồ, Lê, Mạc, Nguyễn – mỗi thời có những nét đặc thù riêng tương ứng với thời đại của mình.

Tứ linh cộng thêm ngư-phúc-hạc-hổ thì thành BÁT VẬT. Ngư (Cá) gắn với truyền thuyết "cá hóa rồng" biểu tượng cho sự thành đạt. Chữ *phúc* là “sự tốt lành, may mắn” đồng âm và viết gần giống với chữ *bức* nghĩa là "con dơi", vì vậy dơi được dùng để biểu tượng cho chữ phúc. Con *hạc* - loài chim quý hiếm - dùng tượng trưng cho phong cách thần tiên, đâu có hạc là nơi đó có tiên (xem bức chạm tiên cưỡi hạc ở trên). Con *hổ* tượng trưng cho sức mạnh (để thờ trừ tà ma, có tranh *Ngũ hổ* - hình bìa 4 - và tranh về từng con hổ trong bộ đó).

Để thể hiện nội dung, người Việt *không câu nệ hình thức*. Con rùa chậm chạp, và tệ hơn, con dơi ăn đêm xấu xí, là những thứ mà phương Tây không khi nào lại dùng vào việc trang trí cả; trong trang

trí, người phương đây chú ý đến hình dáng bề ngoài, màu sắc nhiều hơn là ý nghĩa.

Để tạo biểu tượng, người Việt rất hay dùng thủ pháp LIÊN TƯỞNG bằng ngôn từ. Có ba cách. Cách thứ nhất là liên tưởng theo dạng chữ Hán (như trường hợp các chữ phúc-bức nói trên). Cách thứ hai là liên tưởng đồng âm: Chẳng hạn, hình con hươu tượng trưng cho “lộc” vì hươu âm Hán-Việt phát âm là “lộc”. Cách thứ ba là liên tưởng gần âm: Hình con dơi miệng ngậm chữ “thọ”, dưới treo hai đồng tiền (hình 4.21) sẽ đọc thành lời chúc "Phúc thọ song toàn" (tiền toàn). Hiện tượng này giống việc người Nam Bộ bày mâm ngũ quả với 5 thứ trái cây: mãng cầu (na), sung, dừa, đu đủ, xoài, để đọc chệch thành: Câu sung (túc) vừa đủ xài. Cái được quan tâm ở đây là ý nghĩa, còn bản thân vật thờ đẹp hay xấu, sang hay hèn - xấu và hèn đến như qua sung, cũng không quan trọng.

Khá phổ biến là mô hình Ý NGHĨA PHỒN THỰC (xem III-§1.1). Dấu hiệu điển hình nhất của nó là số nhiều: Tranh gà đàn, lợn đàn (hình 4.22), cá đàn, trẻ con chơi hàng đàn lũ dưới giàn bầu bí hoặc dưới tán cây sai quả (hình 4.23), v.v. Biểu tượng âm dương vẽ thay các xoáy lông trên lưng lợn (hình 4.22) hoặc trên mặt trống (hình 4.24), những thứ có liên quan đến mùa màng và tiếng sấm như bông lúa, con cóc, cái trống... cũng là một dấu hiệu điển hình không kém. Chính với ý nghĩa đó mới có tranh em bé bế cóc (hình 4.25), chứ trên thực tế làm gì có ai bế một con vật xấu xí như vậy.

Cảnh đôi phượng (một đực một cái) chầu mặt trời: (phượng: âm, mặt trời: dương) trang trí trên bia đá (hình 4.26) mà trong đó, dưới bông lúa trĩu hạt là đôi chuột đang đánh trống đồng (lúa và chuột: biểu tượng mùa màng; trống đồng: biểu tượng phồn thực, xem IV-

§1.1.3.): Tất cả đều thể hiện một ước vọng thiêng liêng – ước vọng phồn thực: con cháu đông đúc, mùa màng tốt tươi).

4.1.4. Đến đây, một câu hỏi tất yếu đặt ra: Tính biểu trưng có mặt như một nguyên lí cơ bản trong truyền thống của mọi loại hình nghệ thuật Việt Nam – từ nghệ thuật ngôn từ đến nghệ thuật thanh sắc, hình khối; cũng như vậy, nguyên lí tả thực quán xuyến mọi loại hình nghệ thuật truyền thống phương Tây - từ nghệ thuật thanh sắc, hình khối đến ngôn từ. Đó là một sự kiện ngẫu nhiên hay là một quy luật?

Hiển nhiên, mọi nghệ thuật đều bắt nguồn từ thực tế cuộc đời. Quan sát cho thấy ở Việt Nam, vào thời Đông Sơn đã từng tồn tại cả hai khuynh hướng: tả thực và biểu trưng. Ở giai đoạn Đông Sơn sớm thì thiên về tả thực, dần dần chuyển sang cách điệu hóa và biểu trưng (Hà Văn Tấn, 1994). Càng về sau, khuynh hướng biểu trưng càng có chiều hướng lấn át tả thực (các kiểu chim, thuyền, v.v. khắc trên trống đồng theo lối biểu trưng nhiều hơn, phong phú hơn số vẽ theo lối tả thực, xem hình 4.27). Ta có tục giải thích hiện tượng này như sau:

Mọi nghệ thuật đều phản ánh khát vọng của con người vươn tới một cái gì khác với cái mà người ta đang sống. Loại hình văn hoá gốc du mục do trong cuộc sống thường ngày coi thường và chế ngự thiên nhiên nên trong nghệ thuật bộc lộ khát vọng trở về với tự nhiên. Loại hình văn hóa gốc nông nghiệp do thường ngày sống hòa hợp với thiên nhiên nên trong nghệ thuật bộc lộ khát khao thoát khỏi tự nhiên trong chốc lát để vươn tới cái hiệu trưng ước lệ (điều này sẽ dễ thấy nếu ta so sánh sở thích chơi cây lá, cá chim và đồ mây tre của người dân đô thị với thú chơi bàn ghế chạm khắc tinh vi và trưng bày các sản phẩm công nghiệp của người dân nông thôn).

4.1.5. Vào những năm 20 của thế kỉ này, ở Nam Bộ - nơi chịu ảnh hưởng của văn hóa phương Tây sớm nhất - đã hình thành cải lương như một sản phẩm giao lưu văn hóa Đông Tây. Sân khấu hát bội với truyền thống biểu trưng đã được bổ sung bằng những yếu tố của nghệ thuật tả thực phương Tây: Các điệu bộ có tính ước lệ được giảm bớt nhường chỗ cho các động tác giông thực ngoài đời; vai trò phông cảnh, đạo cụ được chú trọng hơn; hát được giảm bớt về lượng nhường chỗ cho nói thường, nhưng lại được nâng cao về chất nhờ sự xuất hiện của làn điệu vọng cổ. Vọng cổ luôn được dùng ở những lớp gay cấn và cảm động nhất, nó được hát chậm rãi rõ ràng, minh bạch, rất thích hợp cho việc bộc lộ nội tâm, thuyết phục, van nài, tranh luận… Từ Nam Bộ, cải lương đã đến khắp đất nước, ở đâu cũng được hoan nghênh, và đào kép được hoan nghênh nhiều nhất chính là ờ tài hát vọng cố. Điều này cho thấy ảnh hưởng phương Tây chỉ có thể hỗ trợ, bổ sung chứ không thể lấn át hoặc thay thế được truyền thống văn hóa dân tộc.

4.2. Tính biểu cảm của nghệ thuật thanh sắc và hình khối

4.2.1. Bên cạnh tính biểu trưng, nghệ thuật thanh sắc Việt Nam với tính cách là sản phẩm của một nền văn hóa nông nghiệp trọng âm còn mang TÍNH BIỂU CẢM cao độ.

Âm nhạc và các làn điệu dân ca Việt Nam (như quan họ Bắc Ninh, hát dặm Nghệ Tĩnh, hò Huế, lí Nam Bộ...) đều thiên về diễn tả tình cảm nội tâm mang đậm chất trữ tình với tốc độ chậm, âm sắc trầm, và rất chú trọng luyến láy, gợi nên những tình cảm quê hương, những nỗi buồn man mác (âm tính)... Trong khi âm nhạc của các nền văn hóa phương Tây thì thích về mạnh mẽ dứt khoát, tốc độ nhanh, tiết tấu vui... trong khi dàn nhạc cổ truyền Vict Nam ưa gọn nhẹ với vài ba nhạc công (trống, nhị, sáo, đàn...) dễ đi vào lòng

người thì phương Tây dùng tới cả một dàn giao hưởng và hợp xướng đồ sộ dễ tạo nên ấn tượng hùng vĩ.

Không chỉ âm nhạc và dân ca, mà cả múa của người Việt cũng không ầm ĩ, ồn ào. Nó không có những động tác nhảy cao, nhảy dài, những bước xoạc cẳng rộng, những động tác quay tròn cho áo váy tung lên mạnh mẽ như của phương Tây... Ngược lại, phổ biến là những đường nét tròn trĩnh, uốn lượn mềm mại, không gãy góc, đôi chân khép kín... Nét phổ biến trong múa nữ còn là sự kín đáo, tế nhị trong cách ăn mặc, trong động tác (động tác che nửa mặt bằng chiếc quạt, bằng chiếc nón quai thao...). khác với các nền văn hóa phương Tây gốc du mục thiên về múa chân, mô phỏng tung vó ngựa phi trên đồng cỏ, người Việt nông nghiệp mua tay là chính, mô phỏng những động tác nhổ mạ, cấy lúa, hái dâu…

Sân khấu Chèo gần gũi với làng quê, tính biểu cảm của nó thể hiện ở chỗ vai trò của người phụ nữ luôn được nhấn mạnh và tô đậm; từ bi như Thị Kính, lẳng tính như phị Mầu (chèo Quan âm thị kính Kính); hiếu thảo như Thị Phương (chèo Trương Viên); tiết hạnh như Châu Long (chèo Lưu Bình - Dương Lễ); si tình và phụ bạc như Xúy Vân (chéo Kim Nhôm)...

4.2.2. Trong nghệ thuật hình khối, TÍNH BIỂU CẢM cũng thể hiện đậm nét không kém.

Người Việt Nam tuy phải chịu chiến tranh liên miên, nhưng với bản tính trọng tình, hiền hòa, nên hầu như trong suốt lịch sử nghệ thuật, không hề tạo ra những tranh tượng về đề tài chiến tranh với cảnh đầu rơi máu chảy rùng rợn là mảng đề tài khá thịnh hành ở các nước có nền văn hóa trọng dương. Ở Việt Nam, cùng lắm chỉ có thể gặp tranh tượng với đề tài đất vật, đấu kiếm, v.v. (cũng vậy, trong

truyền thống nghệ thuật ngôn từ Việt Nam, không hề có những tác phẩm anh hùng ca ca ngợi chiến tranh).

Trong khi đó tranh tượng thể hiện tình cảm thì lại rất nhiều. Cảnh trai gái đùa vui có tới hai bức chạm ở hai địa phương khác hẳn nhau (xem hình 4.19 và 4.28). Ở hình 4.28, trong khi những hoa lá trang trí trên cột phía sau được chạm trổ rất tinh tế (tả thực), thì những hình người lại được chạm bằng những nhát đục to, thô (biểu trưng) tạo nên bốn nhân vật với bốn thế giới nội tâm rất phong phú: Chàng trai ngồi giữa đang ôm bạn gái trong lòng và rụt rè luồn tay vào yếm bạn, gương mặt si tình cố nở một nụ cười ngượng ngập. Cô gái còn rụt rè tội nghiệp hơn, sự giằng xé trong lòng thể hiện nơi cánh tay phải ngập ngừng nửa như muốn hất tay bạn ra, nửa như muốn níu giữ lại. Người bạn gái ngồi phía bên trái còn lúng túng hơn: là con gái, cô thẹn thùng quan người đi nhưng người thì quay đi mà mặt thì quay lại, và cô bất giác đưa tay che mặt ở phía không cần che. Người ban trai ngồi bên phải thì, với tính cách bạo dạn của đàn ông, anh ta khoái chí cười ngả cười nghiêng, hở rốn hở răng, tay chỉ vào hai bạn… Mỗi người một vẻ, phản ánh rất chính xác tâm lí của các nhân vật.

Cảnh tắm ao cũng khá phổ biến trong điều khắc đình làng. Tranh Hứng dừa (hình 4.29) tả một gia đình hạnh phúc có hai đứa con chơi ở gốc cây, còn người mẹ trẻ vẫn hồn nhiên một cách đáng yêu trong động tác nâng vạt váy để đón cặp dừa từ tay chồng trên cây thả xuống (trên thực tế làm gì có ai hứng dừa bằng vạt váy!). Bên góc trái tờ tranh là hai câu thơ Nôm: Khen ai khéo dựng nên dừa, Đấy trèo đây hứng cho vừa một đôi... Không chỉ tình cảm của con người mà tình cảm của loài lật cũng được thể hiện mạnh mẽ không kém: Ở hình 4.30 là cảnh những đôi khỉ ôm nhau khắc trên

bia đá ở đền vua Đinh Tiên Hoàng. Đáng lưu ý là các tranh đều trưng nơi đình, đền là những chốn linh thiêng mà nhân dân ta rất coi trọng.

Khuynh hướng biểu cảm, trọng tình của người Việt Nam đã tạo nên con rồng hiền lành từ nguyên mẫu là con cá sấu hung ác (xem II-§2.6, tr. 67 và IV-§1.2.2, tr. 134). Với hàn tay khối óc của các nghệ nhân Việt Nam, ngay cả quỷ sứ đầu trâu mặt ngựa ở thập điện Diêm vương cũng không hề ác độc (hình 4.31). Ông Ác (Hộ pháp) thì mỉm cười cùng ông Thiện hiền lành ngày đêm canh giữ nơi cửa Phật (hình 4.32).

Có những thể loại nghệ thuật hội họa truyền thống độc đáo như tranh lụa, tranh sơn mài dường như sinh ra chỉ thích hợp cho một loại đề tài - đó là đề tài tĩnh, âm tính, thiên về tình cảm (như phong cảnh thiên nhiên, hoa lá, thiếu nữ, bà mẹ...).

4.2.3. Khi cải lương xuất hiện do giao lưu văn hóa với phương Tây, yếu tố hát tuy được giảm bớt về lượng để nhường chỗ cho nói thường, nhưng tính hiệu cảm truyền thống không những không mất đi mà lại được nâng cao về chất nhờ sự xuất hiện của làn điệu vọng cổ. Vọng cổ luôn được dùng ở những lớp gay cấn và cảm động nhất. nó được hát chậm rãi, rõ ràng, minh bạch, rất thích hợp cho việc bốc lô nội tâm, thuyết phục, van nài, tranh luận… Từ Nam Bộ, cải lương đã đến khắp đất nước, ở đâu cũng được hoan nghênh: và đào kép được hoan nghênh nhiều nhất chính là ở tài hát vọng cổ. Điều này cho thấy anh hưởng phương Tây chỉ có thể hỗ trợ, bổ sung chứ không thể lấn át hoặc thay thế được truyền thống văn hóa dân tộc.

4.3. Tính tổng hợp của nghệ thuật thanh sắc và hình khối

4.3.1. Trong nghệ thuật thanh sắc và hình khối Việt Nam, bộc lộ rõ nét cả TÍNH TỔNG HỢP.

Khác với phương Tây, trong sân khấu truyền thống Việt Nam không có sự phân biệt các loại hình ca, múa, nhạc - tất cả đều đồng thơì có mặt trong một vở diễn. Không phải ngẫu nhiên mà người Việt Nam có cách nói tưởng chừng phi lí: xem hát chèo, xem hát tuồng (hát bội). Chỉ có nó mới diễn đạt được khái niệm về một nền nghệ thuật tổng hợp có cả xem (diễn) và nghe (hát). Sân khấu truyền thống Việt Nam là sự tổng hợp của mọi thể thơ, mọi loại văn, mọi điệu hát, mọi phong cách ngôn ngữ. Tất cả luôn đan xen vào nhau như trong thực tế ngoài đời.

Sân khấu truyền thống Việt Nam còn không phân biệt các thể loại. Trong khi phương Tây phân biệt rành mạch từng vở diễn là bi hay hài thì trong một vở diễn Việt Nam đồng thời có cả hai thứ: Yêu tố hài thường trực với các vai hề môi, hề gậy; có những nhân vật không phải hệ nhưng cũng thường xuyên gây cười như thầy bói, thầy cúng... Trong vở chèo Quan âm Thị Kính, không có gì bi hơn là cuộc đời của Thị Kính, nhưng cũng không có gì hài hơn những cảnh Thị Mầu lên chùa, xã trưởng - mẹ Đốp... Người xem khóc đấy rồi lại cười ngay đấy. Tất cả luôn đan xen vào nhau như trong thực tế ngoài đời.

Việt Nam còn có những nhạc cụ như ĐÀN BẦU một mình mang đủ cả ba đặc trưng - tổng hợp, linh hoạt, và biểu cảm: Tổng hợp, bởi chỉ có một dây mà cho ra đủ mọi âm thanh, cung bậc. Linh hoạt, bởi chơi đàn bầu phải phối hợp hai tay một cách linh hoạt (tay phải gảy dây, tay trái rung, ghìm cần đàn); tay dương, tay âm tạo nên những âm thanh rung/phẳng, những cung bậc ngắn/dài hài hòa

tuyệt vời theo ý muốn. Biểu cảm, bởi vì đàn bầu rất thích hợp để thể hiện những cảm xúc âm tính, phù hợp với tâm hồn Việt Nam.

4.3.2. Ở nghệ thuật hình khối Việt Nam, về quan hệ hình thức - nội dung, ta có sự tổng hợp của biểu trưng và biểu cảm. Có những tác phẩm hình thức biểu trưng còn nội dung thì diễn đạt nội tâm, tình cảm: các bức trai gái đùa vui là những ví dụ. Ngược lại, có những tác phẩm hình thức biểu cảm còn nội dung thì ước lệ: những con rồng hiểu trưng cho uy lực và quyền năng lại có hình dáng rất mềm mại dịu dàng.

Về phong cách thể hiện, có sự tổng hợp của biểu trưng và tả thực. Tranh Đám cướt chuột phá vỡ tỉ lệ kích thước thông thường của các con vật, cắt đôi đoàn rước để xếp theo thứ tự trên dưới, nhưng lại vẽ 12 con chuột mỗi con một vẻ một cách chính xác theo lối tả thực. Tượng hổ đá ở lăng Trần Thủ Độ (hình 4.33) tả thực toàn thân với những bắp thịt rắn chắc, riêng phần đuôi lại được thể hiện như một khối thép vuông thành sắc cạnh theo lối biểu trưng; cái hình thức tổng hợp ấy chứa đựng một nội dung tổng hợp của cái tĩnh và cái động: Người Việt Nam vốn tĩnh tại, hiếu hòa, nhưng mang trong mình một sức mạnh nội tâm sôi động, giống như cái đuôi con hổ chứa đựng sức mạnh ngầm ẩn, giúp con vật tăng sức mạnh của mình lên bội phần khi nó quật đuôi xuống đất mà phóng đi.

4.4 Tính linh hoạt ở nghệ thuật thanh sắc

Nghệ thuật thanh sắc Việt Nam còn cho thấy rõ TÍNH LINH HOẠT của văn hoá nông nghiệp.

Âm nhạc truyền thống không đòi hỏi mọi nhạc công chơi giống hệt nhau. Chỉ cần bắt đầu và kết thúc giống nhau và chơi đúng theo hai quy định (ví dụ hắt đầu bằng chữ “xang”, kết thúc bằng chữ “xê”

theo hơi Nam hay hơi Xuân), còn ở các phách giữa thì mỗi nghệ nhân có thể bộc lộ hết tài năng của mình.

Sân khấu truyền thống không đòi hỏi diễn viên tuân thủ một cách chặt chẽ bài bản của tích diễn. Mang trong dạ cái thần, cái ý chính của vở, người nghệ nhân tuỳ trường hợp có thể biến báo là diện cho thích hợp. Tới nơi thích nghe hát thì nghệ nhân cho thêm làn điệu này, câu hát nọ, tới nơi thích hài thì vai hề cài thêm những câu ngoài tích phù hợp với tình hình địa phương, nơi thiên về khoa cử thì diễn viên đưa thêm vào những câu lắm chữ nghĩa... Chính sự linh hoạt này là lí do cắt nghĩa tai sao một bản nhạc, một tích tuồng chèo của ta thường có nhiều dị bản.

Tính linh hoạt còn thể hiện ở chỗ sân khấu truyền thống có sự giao lưu rất mật thiết với người xem. Sàn diễn thường là sân đình, bốn manh chiếu trải ngay trước của chính. Khác với sân khấu phương Tây muốn tạo nên ảo giác rằng cảnh trên sàn diễn là cảnh thực nên phải đẩy người xem ngồi ra xa, sân khấu biểu trưng Việt Nam công khai coi mọi thứ trên sàn diễn đều là ước lệ nên để cho người xem ngồi vây kín ba mặt, sát tận mép chiếu. Người xem có thể tham gia bình phẩm khen chê và chen vào những câu ngẫu hứng. Người dân không thể "bỏ ngoài tai" mà phải có phản ứng thích hợp. Quan hệ “diễn viên - khán giả” ở văn hóa nông nghiệp rõ ràng là mang tính dân chủ hơn nhiều so với quan hệ “diễn viên - khán giả” ở các nền văn hóa phương Tây.

Chẳng hạn như trong chèo Quan âm Thị Kính, ở cảnh Thị Mầu lên chùa, khi Mầu đang lượn những vòng tròn mỗi lúc một hẹp hơn quanh Kính Tâm, buông những lời tỏ tình mỗi lúc một công khai và nồng cháy hơn thì ở ngoài, trong số khán giả có người tinh nghịch gây ra ý “phá đám” – họ nói chen vào. *Mầu ơi, ở nhà mày người ta*

bắt hết bò rồi! Nếu lúc đó diễn viên tỏ ra bối rối là coi như hỏng; diễn viên đóng vai Thị Mầu đã nhanh trí chống tay hai bên hông, cong cớn mà rằng: *Nhà tao còn ối trâu!* Để rồi lai quay vào tiếp tục tấn công tiểu Kính.

Chính đó là con đường hình thành một loại lời thoại đặc biệt trong sân khấu cổ truyền – tiếng đế: Lời của người xem đế vào ngẫu hứng như vậy đúng chỗ quá, hay quá, lần sau diễn lại có những người xem khác bắt chước nói lại, lâu dần thành thói quen cứ đến đoạn đó lại có câu đó từ bên ngoài sân khấu (có thể là của bạn diễn từ buồng trò) nói vọng vào. “Tiếng đế” trở nên mang tính nước đôi: nó vừa là tiếng nói của người xem ở ngoài vở diễn, lại vừa là một hộ phận của vở diễn. Với tư cách của người xem, thấy chỗ nào thắc mắc thì hỏi, chỗ nào vô lí thì bác lại, chỗ nào đáng cười thì cứ việc châm biếm, mỉa mai... Tiếng đế làm cho không khí của vở diễn trở nên uyển chuyển, linh hoạt - đang bi chuyển thành hài, đang nghiêm trang chuyển thành bỡn cợt.

Sự giao lưu của sân khấu với người xem còn thể hiên ở vai trò của người cầm chầu. Phường chèo, phường tuồng đến diễn ở một làng nào, làng đó sẽ cử ra một người cầm chầu, ngồi sát chiếu diễn với chiếc trống chầu trong tay, giữ trịch cho đêm hát. Đó phải là người sành nghệ thuật, thuộc nhiều tích, biết nhiều làn điệu để đại diện cho dân làng nói lên tiếng nói đánh giá thưởng phạt khen chê. Việc cầm trịch và khen chê thưởng phạt được thể hiện qua tiếng trống chầu. Trong trường hợp đặc biệt, người cầm chầu có thể cho hiệu lệnh đuổi diễn viên khỏi chiếu diễn, bác Thơ phải đưa người khác thế vào...

Sự giao lưu của sân khấu với người xem cũng thể hiện rất đậm nét trong múa rối nước. Ở đây có những con rối chuyên lo việc

giao lưu với khán giả (điển hình là nhân vật chú Tiểu): đi mời khán giả ăn trầu, dẹp trật tự, giáo trò, khép trò... Lại cũng do kĩ thuật trên nước phức tạp, dễ xảy ra tình huống bất ngờ nên diễn viên rối nước thường có khả năng rất cao trong việc ứng diễn, ứng tác một cách linh hoạt.

Chương V - VĂN HOÁ ỨNG XỬ VỚI MÔI TRƯỜNG TỰ NHIÊN

Dẫn nhập

Con người sống trong quan hệ chặt chẽ với tự nhiên - cách thức ứng xử với môi trường tự nhiên là thành tố quan trọng thứ ba của mỗi hệ thống văn hóa.

Trong việc ứng xử với môi trường tự nhiên có thể xảy ra hai khả năng: những gì có lợi cho mình thì con người hết sức tranh thủ tận dụng, còn những gì có hại thì phải ra sức ứng phó. Việc ăn uống là thuộc lĩnh vực tận dụng môi trường tự nhiên. Còn mặc, ở và đi lại thuộc lĩnh vực ứng phó: mắc và ở là để ứng phó với thời tiết, khí hậu; đi lại là ứng phó với khoảng cách.

Ranh giới giữa tận dụng và ứng phó không phải lúc nào cũng rạch ròi. Để ứng phó với thời tiết, khí hậu, con người đã tận dụng các chất liệu do tự nhiên cung cấp để làm vải mặc, để dựng nhà, tận dụng vị trí tự nhiên để đặt ngôi nhà sao cho có lợi nhất. Để ứng phó với khoảng cách, con người đã tận dụng tối đa địa hình địa vật để chọn cho mình phương tiện giao không thuận tiện nhất - ở Việt Nam là giao thông đường thủy.

Như vậy, chương này sẽ nghiên cứu 3 vấn đề sau:

1- Tận dụng môi trường tự nhiên: Ăn;

2- Ứng phó với môi trường tự nhiên: Mặc;

3- Ứng phó với môi trường tự nhiên: Ở và đi 1ạl.

Bài 1: TẬN DỤNG MÔI TRƯỜNG TỰ NHIÊN: ĂN

1.1. Quan niệm về ăn và dấu ấn nông nghiệp trong cơ cấu bữa ăn

1.1.1. Hiển nhiên, để duy trì sự sống, ăn uống luôn là việc quan trọng số một. Tuy nhiên, quan niệm của con người về chuyện này thì không phải ai cũng giống ai. Có những dân tộc coi ăn là chuyện tầm thường không đáng nói. Người Việt Nam nông nghiệp với tính thiết thực thì, trái lại, công khai nói to lên rằng ăn quan trọng lắm: *Có thực mới vực được đạo*. Nó quan trọng tới mức Trời cũng không dám xâm phạm: *Trời đánh còn tránh bữa ăn*. Mọi hành động của người Việt Nam đều lấy ăn làm đầu: *ăn uống, ăn ở, ăn mặc, ăn nói, ăn chơi, ăn học, ăn tiêu, ăn ngủ, ăn nằm, ăn cắp, ăn trộm...* Ngay cả khi tính thời gian cũng lấy ăn uống và cấy trồng làm đơn vị: làm việc gì nhanh thì trong khoảng giập bã trầu, lâu hơn một chút là (kín nồi cơm, còn kéo dài tới hàng năm thì là hai mùa lúa...

1.1.2. Ăn uống là văn hóa, chính xác hơn, đó là văn hóa tận dụng môi trường tự nhiên. Cho nên, sẽ không có gì ngạc nhiên khi cư dân các nền văn hóa gốc du mục (như phương đây, hoặc Bắc Trung Hoa) thiên về ăn thịt, còn trong cơ cấu bữa ăn của người Việt Nam thì lại bộc lộ rất rõ dấu ấn của truyền thông văn hóa nông nghiệp lúa nước.

1.1.2.1. Đó là một cơ cấu ăn thiên về thực vật. Và trong thực vật thì LÚA GẠO đứng đầu bảng. Tục ngữ có những câu như: Người sống về gạo, cá bạo về nước; Cơm tẻ mẹ ruột; Đói thì thèm thịt thèm xôi, hễ no cơm tẻ thì thôi mọi đường. Ở I-§3.1.1 đã nói rằng quê hương của cây lúa là vùng Đông Nam Á thấp ẩm. Không

phải ngẫu nhiên mà người Việt Nam gọi bữa ăn là bữa cơm, coi cây lúa là tiêu chuẩn cái đẹp (bài hát có câu: Em xinh là xinh như cây lúa) và một thời thì mọi giá trị như lương, thuế, học phí, v.v. đều được "quy ra thóc gạo"! Cũng không phải ngẫu nhiên mà tiếng Việt có vô số từ khác nhau để phân biệt các giai đoạn trung thành và các bộ phận chuyên biệt của cây lúa.

Còn nhỏ là cây mạ lớn lên là lúa, ngọn lúa đâm bông gọi là đòng, hạt lúa nếp non rang lên là cốm, hạt lúa già là thóc; bông lúa gặt và thì phần còn lại ngoài đồng là rạ, đập tách hạt thóc ra rồi thì phần còn lại của bông lúa tài rơm; sau khi xay giã xong thì hạt thóc chia thành gạo, cám, trấu, gạo gãy gọi là tấm: gạo nấu lên thành cơm, xôi, nấu cho nhiêu nước thành cháo, chế biến thành đủ thứ quà như bỏng, bún, miền, bánh đa, bánh cuốn. Cây lúa theo đặc tính hạt thóc thì có lúa nếp, lúa tẻ; theo thời vụ thì có lúa mùa, lúa chiêm... Lê Quý Đôn trong *Vân đài loại ngữ* kê ra đến 23 giống lúa mùa, 9 giống lúa chiêm, 29 giống lúa nếp, mỗi giống lại chia thành nhiều loại, tổng cộng có đến hơn trăm loại…

1.1.2.2. Trong bữa ăn của người Việt Nam, sau lúa gạo thì đến RAU QUẢ. Nằm ở một trong những trung tâm trồng trọt, Việt Nam có một danh mục rau quả mùa nào thức ấy, phong phú vô cùng. Đối với người Việt Nam thì đói ăn rau, đau uống thuốc là chuyện tất nhiên. *Ăn cơm không rau như nhà giàu chết không kèn trống*; *Ăn cơm không rau như đánh nhau không có người gỡ*.

Dễ hiểu là có nhiều thứ rau quả có nguồn gốc từ Đông Nam Á mà vùng Bắc Trung Hoa không có. Lê Quý Đôn (1773) viết: "Sản vật tốt, phần nhiều sản xuất ở phương Nam. Có nhiều thứ hương dược (thuốc có mùi thơm), hoa quả, cây rau, mà Trung Quốc không có. Từ đời Hán, người ta khai thác Giao Chỉ, sưu tầm những thứ của

quý lạ, rồi sau các thứ kì hương, hoặc sinh ở ngoài biển, hoặc sinh ở trong đất, đem bày la liệt ờ thiên phủ (cung phủ nhà vua). Sách *Hán thư* viết rằng vào năm 111 trCN, Hán Vũ Đế cho lập Phù Lệ cung, bắt đem 100 cây vải, 2 cây chuối tiêu từ đất Nam Việt lên trồng vào đó, cho đặt chức tụ quan ở Giao Chỉ để trông nom việc dâng tiến hoa quả.

Tuy nhiên, nói đến rau trong bữa ăn Việt Nam không thể không nhắc đến hai món đặc thù là rau muống và dưa cà: Anh đi anh nhớ quê nhà, nhớ canh rau muống nhớ cà dầm tương... Huyện Tiên Sơn (Bắc Ninh) có làng Hiên Đường (làng Ngang) có loại rau muống thân lớn, sắc trắng, đốt thưa, ngọn mẫm, ăn ngọt và dòn, ngon nổi tiếng từ thời Hùng Vương, thường dùng để tiến vua. Sự tích Thánh Gióng gắn liền với quả cà: mẹ Thánh Gióng là người đàn bà trồng cà, cha Thánh Gióng là ông thần đi hái trộm cà; bản thân Thánh Gióng nhờ ăn “bảy nong cơm, ba nong cà”, mà lớn thành người khổng lồ đi cứu nước. Cà và rau cải đem muối dưa tạo thành những thức ăn độc đáo phù hợp với thời tiết và khẩu vị nên ngon miệng tới mức tục ngữ có câu: Có dưa, chừa rau; Có cà thì tha gắp mắm; Thịt cá là hoa, tương cà là gia bản.

Các loại gia vị đa dạng như hành, gừng, ớt, tỏi, riềng, rau mùi, rau răm, rau hung, xương song, thìa là, hồ tiêu, tía tô, kinh giới, lá lốt, diếp cá, v.v. cũng là những thứ không thể thiếu được trong bữa ăn của người Việt Nam.

1.1.2.3. Đứng thứ ba trong cơ cấu ăn và đứng đầu hàng thức ăn động vật của người Việt Nam là các loại THỦY SẢN - sản phẩm của vùng sông nước. Sau “cơm rau” thì "cơm cá" là thông dụng nhất, *Có cá đổ vạ cho cơm, Con cá đánh ngã bát cơm* là thế.

Từ các loài thuỷ sản, người Việt Nam đã chế tạo ra một thứ đồ chấm đặc biệt là nước mắm và mắm các loại. Thiếu nước mắm thì chưa thành bữa cơm Việt Nam. Cơm mắm không phải lúc nào cũng đồng nghĩa với bình dân; các bà phi tần nhà Nguyễn từng đặt các địa phương làm hàng trăm lọ mắm để tiến vua. Từ tiếng Việt, danh từ "nước mắm" đã đi vào ngôn ngữ loài người, có mặt trong nhiều cuốn từ điển bách khoa Đông-Tây.

1.1.2.4. Ở vị trí cuối cùng trong cơ cấu bữa ăn Việt Nam mới là THỊT. Phổ biến thì như thịt gà, lợn (heo), trâu... Đặc sản bình dân thì như thịt chó (tục ngữ: *Sống được miếng dồi chó, chết được bó vàng tâm; Sống ở trên đời ăn miếng dồi chó, chết xuống âm phủ biết có' hay không?),* sơn hào hải vị thì như gân hổ, yến xào...

1.1.3. Đồ UỐNG-HÚT truyền thống thì có trầu, cau, thuốc lào, rượu gạo, nước chè, nước vối... Chúng hầu hết đều là những sản phẩm cổ truyền của nghề trồng trọt Đông Nam Á.

Ăn trầu cau là phong tục cực kì lâu đời ở Việt Nam, nó cũng phổ biến khắp Đông Nam Á cổ đại. Miếng trầu gồm một miếng cau, một lá trầu quết vôi, phụ thêm một miếng vỏ cây chát (gọi là miếng rẽ; người ta nhai rồi nhổ nước và nhả bã. Ăn trầu cau có tác dụng trừ sơn lam chướng khí, chống hôi miệng, sâu răng, gây chảy nước bọt, v.v.; lá trầu có tác dụng chữa bệnh nấc cho trẻ nhỏ, bệnh đau mắt cho cụ già, chứa các mụn làm mủ sưng tấy...

Tục ăn trầu cau tiềm ẩn triết lí về sự tổng hợp của nhiều chất khác nhau: cây cau vươn cao là biểu tượng của trời (dương), vôi chất đá là biểu tượng của đất (âm); dây trầu mọc từ đất, quấn quýt lấy thân cây, biểu tượng cho sự trung gian hòa hợp. Sự tổng hợp biến chứng của âm – dương, tam tài ấy tạo nên một kết hợp hết sức

hài hòa. Miệng trầu có cái tươi ngọt từ hạt cau, cái cay của lá trầu, cái nồng nàn của vôi, cái bùi của rễ... tất cả tạo nên một chất kích thích, làm cho thơm mồm, đỏ môi, và khuôn mặt bừng bừng như say rượu. Ăn trầu có nhai mà không nuốt, nó mang một tính cách linh hoạt hiếm thay - không phải ăn, không phải uống, cũng không phải hút!

Trong khi ăn trầu là thú vui chủ yếu của phụ nữ thì hút thuốc lào là thú vui chủ yếu của nam giới. Thuốc lào là một thứ cây gần giống như thuốc lá, người ta hái lá phơi khô thái nhỏ rồi cho vào đều mà hút. Từ vua quan đến thứ dân trước đây, ai cũng hút thuốc lào. Trên thực tế, ăn trầu ở Việt Nam từng có không chỉ đàn bà mà cả đàn ông, và hút thước lào ở Việt Nam cũng có không chỉ đàn ông mà cả phụ nữ. Hà Nội có riêng hẳn một phố Hàng Điếu chuyên bán điếu và phụ tùng điếu các loại.

Trong khi thú hút thuốc lá xuất phát từ phương Tây chỉ có lửa (duy dương) thì thú hút thuốc lào của ta là cả một sự tổng hợp biện chứng của âm-dương, thủy-hỏa: Cái điếu (dùng để hút thuốc lào) bên dưới chứa nước điếu, bên trên có nõ điêú đựng thuốc; lửa (hỏa) đốt thuốc ở trên được rít, kéo xuống gặp nước (thủy) ở dưới, khói thuốc (dương) đi qua nước (âm) mà tạo nên tiếng kêu và đến miệng người hút, thấm vào từng tế bào cơ thể con người. Thuốc lào và điếu hút thuốc lào vì vậy trở thành một sự đam mê và biểu tượng của một sự đam mê tột độ - trai gái yêu nhau được ví là say nhau như điếu đổ; ca dao có câu: *Nhớ ai như nhớ thuốc lào, Đã chon điếu thuốc lại đào điếu lên.*

Rượu Việt Nam làm từ gạo nếp - thứ gạo đặc sản của vùng Đông Nam Á. Gạo nếp được đem đồ xôi, ủ cho lên men rồi cất ra. Rượu chế tạo như thế gọi là rượu trắng, hoặc rượu đế, để phân biệt

với rượu có ướp thêm các thứ hoa gọi là rượu mùi hoặc màu (như rượu cúc, rượu sen...). Rượu ngâm thuốc gọi là rượu thuốc (rượu tam xà, ngũ xà, rượu tắc kè...). Cúng ông bà tổ tiên thường phải có li rượu trắng (rượu màu, rượu thuốc và các thứ rượu phương Tây không thể dùng cúng được).

Cây chè và tục uống chè có nguồn gốc từ vùng Nam Trung Hoa và Bắc Đông Dương. Sách Trà kinh của Trung Hoa viết: "Trà là một loại cây quý ở phương Nam, cây như cây qua lô, lá như lá chi tử (dành dành), hoa như hoa tường vi trắng.. vị rất hàn". Trà kinh của Lục Vũ đời Đường nói: "Qua lô ở phương Nam… người ta pha lấy nước uống thì suốt đêm không ngủ được. Giao Châu và Quảng Châu rất quý trà ấy, mỗi khi có khách đến chơi, thì pha mời". Thế kỉ IV-V, tục uống trà mới chỉ phổ biến ở phía nam sông Dương Tử. Cuối đời Đường mới phổ biến ở Bắc Trung Hoa; đến thế kỉ VIII-IX truyền sang Triều Trên, Nhật Bản. Thế kỉ XVI thuyền buôn Hà Lan mới đưa về châu Âu. Ấn Độ. Xri-Lanca chỉ mới trồng chè phổ biến từ giữa thế kỉ XIX. Ban đầu, khi mới phát hiện ra chè, người ta dùng nó như một thứ dược thảo, rồi nghiền lá chè thành bột để uống, cuối cùng mới là cách uống trà như ngày nay. Người Việt Nam uống chè tươi, chè khô, ướp chè với các loại hoa như hoa sen, hoa nhài, hoa ngâu, hoa cúc...

1.2. Tính tổng hợp trong nghệ thuật ẩm thực của người Việt

1.2.1. TÍNH TỔNG HỢP trong nghệ thuật ăn uống (ẩm thực) của người Việt trước hết thể hiện trong cách chế biến đồ ăn. Hầu hết các món ăn Việt Nam đều là sản phẩm của sự pha chế tổng hợp: rau này với rau khác, rau với các loại gia vị, rau quả với cá tôm... Nói về cách chế biến tổng hợp, tục ngữ Việt Nam có một hình ảnh so sánh thật dí dỏm: *Nấu canh suông ở truồng mà nấu!*

Dù là bình dân như xôi ngô, ốc nấu, phở...; cầu kì như bánh chưng, nem rán (= chả giò)..., hay đơn giản như rau sống, nước chấm - tất cả đều được tạo nên từ rất nhiều nguyên liêu. Chúng tổng hợp lại với nhau, bổ sung lẫn nhau để cho ta những món ăn có đủ ngũ chất: bột-nước khoáng-đạm-béo; nó không những có giá trị dinh dưỡng cao mà còn tạo nên một hương vị vừa độc đáo ngon miệng, vừa nồng nàn khó quên của đủ ngũ vị: chua-cay-ngọt-mặn-đắng, lại vừa có cái đẹp hài hòa của đủ ngũ sắc: trắng-xanh-vàng-đỏ-đen. Chỉ một chén nước chấm thôi, bà nội trợ khéo tay cũng pha chế rất kì công sao cho đủ vị: cái mặn đậm đà của nước mắm: cái cay của gừng, ớt, hạt tiêu; cái chua của chanh, dấm; cái ngọt của đường; cái mùi vị đặc biệt của tỏi... Và một bát phở bình dân thôi cũng đã có sự tổng hợp của mọi chất liệu, mọi mùi vị, mọi sắc màu: Nó vừa có cái mềm của thịt bò tái hồng, cái dẻo của bánh phở trắng, cái cay dìu dịu cửa lát gừng vàng, hạt tiêu đen, cái cay xuýt xoa của ớt đỏ, cái thơm nhè nhẹ cửa hành hoa xanh nhạt, cái thơm hăng hắc của rau thơm xanh đậm, và hoà hợp tất cả những thứ đó lại là nước dùng ngọt lử cái ngọt của tủy xương...

1.2.2. Tính tổng hợp còn thể hiện ngay trong cách ăn. Mâm cơm của người Việt Nam dọn ra bao giờ cũng có đồng thời nhiều món: cơm, canh, rau, dưa, cá thịt, xào, nấu, luộc, kho... Suốt bữa ăn là cả một quá trình tổng hợp các món ăn. Bất kì bát cơm nào, miếng cơm nào cũng đã là kết quả tổng hợp rồi: trong một miếng ăn đã có thể có đủ cả cơm-canh-rau-thịt. Điều này khác hẳn cách ăn lần lượt đưa ra từng món theo lối phân tích của người phương Tây. Tính tổng hợp còn thể hiện trong tục ăn trầu cau và hút thuốc lào vừa nói đến ở trên.

Cách ăn tổng hợp của người Việt Nam tác động vào đủ mọi giác quan: mũi ngửi mùi thơm ngào ngạt từ những món ăn vừa bưng lên, mắt nhìn màu sắc hài hòa của bàn ăn, lưỡi nếm vị ngon của đồ ăn, tai nghe tiếng kêu ròn tan của thức ăn (người Việt khi uống trà ngon thích chép miệng, uống rượu ngon thích "khà" lên mấy tiếng), và đôi khi nếu được mó tay vào cầm thức ăn mà đưa lên miệng xé (như khi ăn thịt gà luộc) thì lại càng thấy ngon!

Cái ngon của bữa ăn người Việt Nam là tổng hợp cái ngon của mọi yếu tố: Có thức ăn ngon mà ăn không hợp thời tiết thì không ngon; hợp thời tiết mà không có chỗ ăn ngon thì không ngon; có chỗ ăn ngon mà không có bè bạn tâm giao cùng ăn thì không ngon; có bạn bè tâm giao mà không khí bữa ăn không vui vẻ thì cũng không ngon nốt.

1.3. Tính cộng đồng và tính mực thước trong nghệ thuật ẩm thực của người Việt

1.3.1. Tính tổng hợp kéo theo TÍNH CỘNG ĐỒNG. Ăn tổng hợp, ăn chung, cho nên các thành viên của bữa ăn liên quan và phụ thuộc chặt chẽ vào nhau (khác hẳn phương Tây ai có suất người ấy, mọi người hoàn toàn độc lập với nhau). Vì vậy mà trong lúc ăn uống: người Việt Nam rất thích chuyện trò (khác với người phương Tây tránh nói chuyện trong bữa ăn). Thú uống rượu cần của người vùng cao chính là biểu hiện một triết lí thâm thúy về tính cộng đồng sống chết có nhau.

Tính cộng đồng đòi hỏi ở con người một thứ văn hóa cao trong ăn uống (ăn trong nồi, ngồi trông hướng): Vì mọi người đều phụ thuộc lẫn nhau nên phải ý tứ khi ngồi và mực thước khi ăn. Tính mực thước là biểu hiện của khuynh hướng quân bình âm-dương.

Nó đòi hỏi người ăn đừng ăn quá nhanh, quá chậm; đừng ăn quá nhiều, quá ít; đừng ăn hết, đừng ăn còn. Ăn nhanh là người vội vàng thô lỗ, ăn chậm khiến người ta phải chờ; ăn nhiều, ăn hết là tham lam; ăn ít, ăn còn là chê cơm không ngon. Khi ăn cơm khách, một mặt phải ăn cho ngon miệng để tỏ lòng biết ơn và tôn trọng chủ nhà, nhưng mặt khác, lại phải để chừa một ít trong các đĩa đồ ăn để tỏ rằng mình không chết đói, không tham ăn. Tục ngữ có câu: *Ăn hết bị đòn, ăn còn mất vợ*. Truyện dân gian thường phê phán những người vô ý trong khi ăn và có nhiều cảnh dùng bữa ăn để kén rẻ. Chốn triều đình xưa có lệ *Thần Thị Quân*, *tửu bất quá tam bôi*: bề tôi hầu tiệc nhà vua, rượu không được uống quá ba chén (tránh rượu vào lời ra mà thất lễ với vua).

1.3.2. Tính cộng đồng và tính mực thước trong bữa ăn thể hiện lập trung qua nồi cơm và nén nước mắm. Các món ăn khác thì có thể có người ăn, người không, còn cơm và nước mắm thì ai cũng xơi và ai cũng chấm. Vì ai cũng dùng, cho nên chúng trở thành thước đo sự ý tứ, đo trình độ văn hóa của con người. Nói *Ăn trông nồi*... chính là nói đến nồi cơm. Chủ nhà ngồi đầu nồi phải rất tế nhị và mực thước khi đơm cơm cho khách: không đơm nhiều quá hoặc ít quá vào mỗi bát - nhiều quá thì đầy, dễ rơi vãi (khiến khách mang tiếng vụng về và không có chỗ để thức ăn; ít quá thì ăn mau hết. phải đưa xới nhiều lần (khiến khách mang tiếng tham ăn). Thấy cơm trong nồi sắp hết, phải giảm tốc độ ăn của mình và người nhà (đơm ít), tránh không để đũa cái va vào nồi, phải luôn làm sao cho khách thấy đầy đủ, thoải mái nhất. Chấm nước mắm phải cho gọn, sạch, không rớt. Hai thứ đó là biểu tượng của tính cộng đồng trong bữa ăn, giống như sân đình và bên nước là biểu tượng cho tính cộng đồng nơi làng xã (xem III-§1.6.2). Nồi cơm ở đầu mâm và chén

nước mắm ở giữa mâm còn là biểu tượng cho cái đơn giản mà thiết yếu: cơm gạo là tinh hoa của đất, mắm chiết xuất từ lá là tinh hoa của nước - chúng giống như hành Thủy và hành Thổ là cái khởi đầu và cái trung tâm trong Ngũ hành.

1.4. Tính biện chứng, linh hoạt trong nghệ thuật ẩm thực của người Việt

Tổng hợp đi liền với biện chứng. Trong ăn uống của người Việt Nam, tính BIỆN CHỨNG thể hiện ở sự LINH HOẠT.

1.4.1. Tính LINH HOẠT của người Việt Nam thể hiện rất rõ trong cách ăn. Ở trên (V-§1.2.2) vừa nói rằng, ăn theo lối Việt Nam là một quá trình tổng hợp các món ăn. Nhưng có bao nhiêu người ăn thì có bấy nhiêu cách tổng hợp khác nhau - đó là cả một khuôn khổ rộng rãi đến kì lạ cho sự linh hoạt của con người. Giả dụ nếu như trong một mâm cơm, ngoài nồi cơm và chén nước mắm ra, có 4 món ăn thì người ăn có thể có tất cả là 14 khả năng lựa chọn cách ăn khác nhau: 1 cách ăn cả 4 món, 4 cách ăn 3 món, 6 cách ăn 2 món và 4 cách ăn 1 món!

1.4.2. Tính LINH HOẠT còn thể hiện trong dụng cụ ăn. Người Việt Nam truyền thống chỉ dùng một thứ dụng cụ là đôi đũa. Đó là cách ăn đặc thù mô phỏng động tác của con chim nhặt hạt, xuất phát từ thói quen ăn những thứ không thể nào dùng tay bốc hoặc mó tay vào được (như cơm, cá, nước mắm...) của cư dân công Nam á, nó có săn tre làm vật liệu). Trong khi người phương Tây phải dùng một bộ đồ ăn gồm dao, thìa, dĩa (mô phỏng động tác của con thú xé mồi), mỗi thứ thực hiện một chức năng riêng rẽ (sản phẩm của tư duy phân tích) thì đôi đũa của người Viết Nam thực hiện một cách tổng hợp và cực kì linh hoạt hàng loạt chức năng khác nhau:

gắp, và, xé, xẻ, dầm, khoắng, trộn, vét, và… nối cho cánh tay dài ra để gắp thức ăn xa!

Tập quán dùng đũa lâu đời đã làm hình thành cả một triết lí đôi đũa ở người Việt Nam Trước hết, đó là tính cặp đôi: Vợ chồng như đũa có đôi, Bây giờ chống thấp vợ cao, như đôi đũa lệch so sao cho bằng. Vợ dại không hại bằng đũa vênh;… Thời Lê, bẻ gẫy đôi đũa là dấu hiệu li hôn. Thứ đến là tính tập thể: Bó đũa là biểu tượng của sự đoàn kết, của tính cộng đồng. Vơ đũa cả nắm là thói cào bằng xô bồ, tốt xấu không phân biệt...

1.4.3. Tuy nhiên, biểu hiện quan trọng hơn cả của TÍNH BIỆN CHỨNG trong việc ăn là ở chỗ người Việt Nam đặc biệt chú trọng đến quan hệ biện chứng âm-dương, bao gồm ba mặt liên quan mật thiết với nhau: (a) sự hài hòa âm-dương của thức ăn, (b) sự quân bình âm-dương trong cơ thể, (c) sự cân bằng âm-dương giữa con người với môi trường tự nhiên.

1.4.3.1. Để tạo nên những món ăn có sự cân bằng âm- dương, người Việt phân biệt thức ăn theo năm mức âm- dương, ứng với Ngũ hành: hàn (lạnh, âm nhiều = Thủy); nhiệt (nóng, dương nhiều = Hỏa); ôn (ấm, dương ít = Mộc); lương (mát, âm ít: Kim), và bình (trung tính = Thổ). Theo đó, người Việt tuân thủ nghiêm nhặt luật âm-dương bù trừ và chuyển hóa khi chế biến. Tập quán dùng gia vị của Việt Nam, ngoài các tác dụng kích thích dịch vị, làm dậy mùi thơm ngon của thức ăn, chứa các kháng sinh thực vật có tác dụng bảo quản và xử lý thức ăn, còn có tác dụng đặc biệt là điều hoà âm-dương, thủy-hỏa của thức ăn.

Chẳng hạn, gừng đứng đầu vị nhiệt (dương) có tác dụng làm thanh hàn, giải cảm, cho nên được dùng làm gia vị đi kèm với

những thực phẩm có tính hàn (âm) như bí đao, rau cải, cải bắp, cá... ớt cũng thuộc loại nhiệt (dương), cho nên được dùng nhiều trong các loại thức ăn thủy sản (cá, tôm, cua, mắm, gỏi.) là những thứ vừa hàn, bình, lại có mùi tanh. Lá lốt thuộc loại hàn (âm) đi với mít thuộc loại nhiệt (dương). Rau răm thuộc loại nhiệt (dương) đi vời trứng lộn thuộc loại hàn (âm). Nước dừa, dưa hấu (âm) được nêm (xát) muối (dương), v.v. Chén nước chấm dung hòa đủ ngũ hành: vị mặn (thủy) của nước mắm, đắng (hỏa) của vỏ chanh, chua (mộc) của chanh giấm, cay (kim) của tiêu ớt.

1.4.3.2. Để tạo nên sự quân bình âm-dương trong cơ thể, ngoài việc ăn các món chế biến có tính đến sự quân bình âm-dương, người Việt Nam còn sử dụng thức ăn như những vị thuốc để điều chỉnh sự mất quân bình âm-dương trong cơ thể. Mọi bệnh tật đều do mất quân bình âm-dương; vì vậy, một người bị ốm do quá âm cần ăn đồ dương và, ngược lại, ốm do quá dương cần ăn đồ âm để khôi phục lại sự thăng bằng đã mất. Ví dụ, đau bụng nhiệt (dương) thì còn ăn nhưng thứ hàn (âm) như chè đậu đen, nước sắc đậu đen (màu đen âm), trứng gà, lá mơ,... Đau bụng hàn (âm) thì dùng các thứ nhiệt (dương) như gừng, riềng,…. Bệnh sốt cảm lạnh (âm) thì ăn cháo gừng, tía tô (dương): còn sốt cảm nắng (dương) thì ăn cháo hành (âm).

1 4.3.3. Để bảo đảm quân bình âm dương giữa con người với môi trường, người Việt có tập quán ăn uống theo vùng khí hậu, theo mùa.

Việt Nam là xứ nóng (dương) cho nên phần lớn thức ăn đều thuộc loại bình, hàn (âm). Trong cuốn Nữ công thắng lãm, Hải Thượng Lãn Ông kể ra khoảng 120 loại thực phẩm thì đã có tới khoảng 100 loại mang tính bình, hàn rồi. Cơ cấu ăn truyền thống

thiên về thức ăn thực vật (âm) và ít thức ăn động vật (dương) chính là góp phần quan trọng trong việc tạo nên sự cân bằng giữa con người với môi trường.

Mùa hè nóng, người Việt thích ăn rau quả, tôm cá (là những thứ âm) hơn là mỡ thịt. Khi chế biến, người ta thường luộc, nấu canh, làm nộm, làm dưa, tạo nên thức ăn có nhiều nước (âm) và vị chua (âm) vừa dễ ăn, vừa dễ tiêu, vừa giải nhiệt. Chính vì vây mà người Việt Nam rất thích ăn đồ chua, đắng - cái chua của dưa cà, của quá khế, qua sấu, quả me, quả chanh, quả chay, lá bứa; cái đắng của vỏ chanh, mướp đắng (khổ qua). Canh khổ qua là món được người Nam Bô (vùng nóng hơn) đặc biệt ưa chuộng.

Mùa đông lạnh, người Việt ở các tỉnh phía Bắc thích ăn thịt, mỡ là những thức ăn dương tính, giúp cơ thể chống lạnh. Phù hợp với mùa này là các kiểu chế biến khô, dùng nhiều mỡ (dương tính hơn) như xào, rán, rim, kho,... Gia vị phổ biển của mùa này cũng là những thứ dương tính như ớt, tiêu, gừng, tỏi,… Dân miền Trung sở dĩ ăn ớt (dương) nhiều là vì thức ăn phổ biến của dải đất này là các thứ hải sản mang tính hàn, bình (âm) và con người thường phải ngâm mình trong nước biển.

Xứ nóng (dương) phù hợp cho việc phát triển mạnh các loài thực vật và thủy sản (âm); xứ lạnh (âm) thì phù hợp cho việc phát triển chăn nuôi các loài động vật với lượng mỡ, bò sữa phong phú (dương)- như vậy là tự thân thiên nhiên đã có sự cân bằng rồi. Do vậy, ăn theo mùa chính là đã tận dụng tối đa môi trường tự nhiên để phục vụ con người, là hòa mình vào tự nhiên, tạo nên sự cân bằng biện chứng giữa con người với môi trường. Thức ăn đúng theo mùa - mùa nào thức ấy - người xưa gọi là “thời trân”: *Mùa hè cá sông,*

mùa đông cá bể; Chim ngói mùa thu, chim cu mùa hè... Ăn theo mùa cũng là lúc sản vật ngon nhất, nhiều nhất, rẻ nhất và tươi sống nhất.

1.4.3.4. Tính biện chứng trong việc ăn uống không chỉ thể hiện ở việc ăn phải hợp thời tiết, phải đúng mùa, mà người Việt Nam sành ăn còn phải biết chọn đúng bộ phận có giá trị *(Chuối sau, cau trưa; Đầu chép, mép trôi, môi mè, lườn trắm...)*; đúng trạng thái có giá trị *(Tôm nấu sống, bống để ươn; Bầu già thì ném xuống ao, Bí già đóng cửa làm cao lấy tiền...)*; đúng thời điểm có giá trị *(Cơm chín tới, cải vồng non, gái một con, gà ghẹ ổ).*

Thời điểm có giá trị còn là lúc thức ăn đang trong quá trình âm dương chuyển hóa, đang ở dạng âm dương cân bằng hơn cả, và vì vậy cũng là những thứ rất giàu chất dinh dưỡng - đó là các món ăn dạng bao tử: động vật có trứng lộn, nhộng, lợn sữa, chim ra ràng, ong non, dế non...; người Nam Bộ có món *đuông* - một loại ấu trùng kiến dương, sống trong ngọn cây dừa, cau, chà là; thực vật có *giá, cốm, măng,*... Tục ngữ có câu: *Cốm hoa vàng, chim ra ràng, gái mãn tang, cà cuống trứng*. Không phải ngẫu nhiên mà *nhau sản phụ* từ lâu được dân gian sử dụng như một loại thuốc bổ quan trọng và hiện được dùng làm nguyên liệu đặc biệt để sản xuất thuốc bổ.

Tìm hiểu văn hóa ẩm thực Việt Nam, một lần nữa và một lần nữa ta lại thấy người xưa coi trọng vai trò của triết lí âm dương thủy hỏa trong việc tổ chức vũ trụ và đời sống con người biết chừng nào.

Bài 2: ỨNG PHÓ VỚI MÔI TRƯỜNG TỰ NHIÊN

MẶC

2.1. Quan niệm về mặc và dấu ấn nông nghiệp trong chất liệu may mặc của người Việt

2.1.1. Quan trọng đối với con người, sau ăn là MặC. Nó giúp cho con người ứng phó được với cái nóng, rét, mưa, gió. Nhân dân ta nói một cách đơn giản: *Được bụng no, còn lo ấm cật.* Vì vậy, cũng như trong chuyện ăn, quan niệm về mặc của người Việt Nam trước hết là một quan niệm rất thiết thực: *Ăn lấy chắc, mặc lấy bền, và Cơm ba bát, áo ba manh, đói không xanh, rét không chết.*

Nhưng mặc không chỉ để ứng phó với môi trường mà còn có ý nghĩa xã hội rất quan trọng: *quen sợ dạ, lạ sợ áo*. Mặc trở thành cái không thể thiếu được trong mục đích trang điểm, làm đẹp con người: *Người đẹp về lụa, lúa tốt về phân, chân tốt về hài, tai tốt về hoa.* Ăn mặc giúp con người khắc phục những nhược điểm về cơ thể, về tuổi tác: *Cau già khéo bổ thì non, Nạ dòng trang điểm lại giòn hơn xưa.*

Mỗi dân tộc có cách ăn mặc và trang sức riêng, vì vậy, cái mặc trở thành biểu tượng của văn hóa dân tộc. Mọi âm mưu đồng hóa đều bắt đầu từ việc đồng hóa cách ăn mặc. Từ nhà Hán cho đến các triều đại Tống, Minh, Thanh đều kiên trì tìm đủ mọi biện pháp buộc dân ta ăn mặc theo kiểu phương Bắc, song chúng luôn thất bại. Các vua nhà Lí cho dạy cung nữ tự dệt vải, không dùng vải vóc nhà Tống. Trong lời hiệu triệu tướng sĩ đánh quân Thanh, Quang Trung viết: *Đánh cho để dài tóc, đánh cho để đen răng...* Vậy cái riêng trong cách mặc của người Việt là gì? Đó trước hết là cái chất nông nghiệp, mà chất nông nghiệp thì thể hiện rõ nhất trong chất liệu may mặc.

2.1.2. Về CHẤT LIỆU MAY MẶC, để ứng phó hữu hiệu với môi trường tự nhiên, người phương Nam sở trường ở việc tận dụng các chất liệu có nguồn gốc thực vật là sản phẩm của nghề trồng trọt, cũng là những chất liệu may mặc mỏng, nhẹ, thoáng, rất phù hợp với xứ nóng.

2.2.1.1. Trước hết, đó là tơ tằm. Cùng với nghề trồng lúa, nghề tằm tang có từ rất sớm. Trong những di chỉ khảo cổ thuộc hậu kì đá mới cách nay khoảng 5.000 năm (như Bàu Tró), đã thấy có dấu vết của vải, có dọi xe chỉ bằng đất nung. Cấy lúa và trồng dâu, *nông* và *tang* là hai công việc chủ yếu luôn gắn liền nhau của người nông nghiệp Việt Nam. Người Hán từ xưa cũng đã luôn xem đó là hai đặc điểm tiêu biểu nhất của văn hóa phương Nam; trong chữ "Man" mà người Hán dùng để chỉ người phương Nam có chứa bộ trùng chỉ con tằm. Các sách cổ Trung Quốc như *Thủy kinh chú, Tam đô phú, Tề dân yếu thuật* đều nói rằng đến đầu Công nguyên, trong khi Trung Quốc một năm chỉ nuôi được 3 lứa tằm thì năng suất tằm ở Giao Chỉ, Nhật Nam, Lâm Ấp một năm đạt được tới 8 lứa. Để có được năng suất cao, tổ tiên ta đã lai tạo ra được nhiều giống tằm khác nhau phù hợp với các loại thời tiết nóng, lạnh, khô, ẩm.

Từ tơ tằm, nhân dân ta đã dệt nên nhiều loại sản phẩm rất phong phú: *tơ, lụa, lượt, là, gấm, vóc, nhiễu, the, đoạn, lĩnh, đũi, địa, nái, sồi, thao, vân,...* mỗi loại lại có hàng mấy chục mẫu mã khác nhau.

2.1.2.2. Ngoài tơ tằm, nghề dệt truyền thống của ta còn sử dụng các chất liệu thực vật đặc thù khác như tơ chuối, tơ đay, gai, sợi bông.

Vải tơ chuối là một mặt hàng đặc sản của Việt Nam mà đến thê tỉ VI, kĩ thuật này đã đạt đến trình độ cao và được người Trung Quốc rất thích, họ gọi vải này là "vải Giao Chỉ". Sách *Nam phương dị vật chí* viết: "phụ nữ lấy tơ chuối dệt thành hai loại vải *hi* và *khích,* đều là vải Giao Chỉ (Giao Chỉ cát)". Sách *Quảng chí* chép: “Thân chuối xé ra như tơ, đem dệt thành vải... Vải ấy dễ rách nhưng đẹp, màu vàng nhạt, sản xuất ở Giao Chỉ”. Cho đến tận thế kỉ XVIII, loại vải này vẫn rất được ưa chuộng, Cao Hùng Trưng trong sách *An Nam chí nguyên* còn ca ngợi: “Loại vải này mịn như lượt là, mặc vào mùa nực thì hợp lắm”.

Vải dệt bằng sợi tơ đay, gai cũng xuất hiện khá sớm. Đất đai và khí hậu nước ta rất thích hợp cho những loại cây này phát triển, tổ tiên ta không những biết tận dụng khai thác nguồn nguyên liệu sẵn có này mà còn thuần dưỡng chúng thành loại cây trồng phổ niên. Sách Trung Quốc thời Hán, Đường đều nói rằng đay, gai ở An Nam mọc thành rừng, dùng để dệt vải. Vải đay gai bền hơn vải tơ chuối nhiều; đem cây đay gai ngâm nước cho thịt thối rữa ra, còn lại tơ đem xe thành sợi dệt vải thì vải cũng “mịn như lượt là”. Sử sách nước ta ghi: "cứ mỗi tháng vào ngày mồng Một, thường triều đều mặc áo tơ gai".

Nghề dệt vải bông xuất hiện muộn hơn nhưng ít ra cũng từ các thế kỉ đầu Công nguyên. Sách vở Trung Hoa gọi loại vải này là vải *cát bối*. Sách *Lương thư* giải thích: “Cát bối là tên cây, hoa nở giống như lông ngỗng, rút lấy sợi dệt thành vải trắng muốt chẳng khác gì vải đay”. Kĩ thuật trồng bông dệt vải từ phương Nam du nhập sang Trung Hoa vào thế kỉ X, đến thế kỉ XI vải bông trở thành mốt đến nỗi người Trung Quốc đương thời kêu là "vải bông mặc kín cả thiên hạ".

Trong khi sở trường của phương Nam ta là các loại vải nguồn gốc thực vật thì người phương Bắc có sở trường dùng da và lông thú là sản phẩm của nghề chăn nuôi làm chất liệu mặc, thêm vào đó, da (và lông) thú lại rất phù hợp với thời tiết phương Bắc lạnh.

2.2. Trang Phục qua các thời đại và tính linh hoạt trong cách mặc

Theo chủng loại và chức năng, trang phục gồm có đồ mặc phía trên, đồ mặc phía dưới, đồ đội đầu, đồ đi chân và đồ trang sức. Theo mục đích, có trang phục lao động và trang phục lễ hội. Theo giới tính, thì có sự phân biệt trang phục nam và trang phục nữ. Cách thức trang phục của người Việt qua các thời đại bị chi phối bởi hai nhân tố chính là: (a) khí hậu nhiệt đới nóng bức và (b) công việc trồng lúa nước.

2.2.1. Đồ mặc PHÍA DƯỚI tiêu biểu và ổn định hơn cả của phụ nữ qua các thời đại là cái váy. Váy có hai loại: *váy mở* là một mảnh vải quấn quanh thân, váy kín được khâu lại thành hình ống.

Từ thời Hùng Vương, phụ nữ đã mặc váy (hình 5.2). Ở nhiều nơi lối mặc đó được bảo lưu một cách kiên trì cho tới tận giữa thế kỉ này. Người Mường cho đến nay vẫn mặc váy. Váy là đồ mặc điển hình của cả vùng Đông Nam Á và phổ biến đến mức, ở một số dân tộc, không chỉ phụ nữ, mà cả nam giới cũng mặc váy. Sở dĩ như vậy là vì mặc váy không chỉ mát, ứng phó có hiệu quả được với khí hậu nóng bức, mà còn rất phù hợp với công việc đồng áng.

Là thứ đồ mặc phía dưới đặc thù của phương Nam nóng bức, chiếc váy khác hẳn với chiếc quần có nguồn gốc từ Trung Á (Chesnov, 1976) là nơi có khí hậu giá lạnh và công việc chủ yếu là chăn nuôi cưỡi ngựa. Với âm mưu đồng hóa tàn bạo, phong kiến

Trung Hoa đã nhiều phen muốn đưa chiếc quần vào thay thế cho chiếc váy của ta. Đến cuối thế kỉ XVII, để tạo nên sự đối lập với Đàng Ngoài, chúa Nguyễn đã ra lệnh cho trai gái Đàng Trong “dùng quần áo Bắc quốc (= Trung Hoa) để tỏ sự biến đổi”. Đến năm 1828, vua Minh Mạng tiếp tục học theo Trung Hoa một cách triệt để, ra chiếu chỉ cấm dân mặc váy, đã gây nên một sự phản ứng mạnh mẽ trong dân chúng. Phản ứng, bởi lẽ người dân Việt rất tự hào về chiếc váy, rất tự tin vào bản sắc và bản lĩnh văn hoá của mình: Cái trống mà thủng hai đầu. Bên ta thì có, bên Tàu thời không!

Đối với nam giới, đồ mặc phía dưới ban đầu là chiếc khố. Khố là một mảnh vải dài quấn một hoặc nhiều vòng quanh bụng và luồn từ trước ra sau. Khố mặc mát, phù hợp với khí hậu nóng bức, và dễ thao tác trong lao động, vì vậy, nó không chỉ là đồ mặc điển hình thời Hùng Vương (hình 5.2) mà còn được duy trì ở một bộ phận dân chúng khá lâu về sau này; thời Nguyễn, các sắc lính tuy phân biệt với nhau bằng màu của thắt lưng (lễ phục) hoặc xà cạp (thường phục), nhưng vẫn được gọi là "khố": lính khố xanh (địa phương), lính khố đỏ (quân thường trực), lính khố vàng (phục vụ vua Ngày nay, tuy nam giới không còn đóng khố, nhưng do sự chi phối của khí hậu, lối cởi trần mặc độc một chiếc quần đùi (= quần xà lỏn) lúc ở nhà vào mùa nóng vẫn không khác cách mặc cởi trần đóng khố thời Hùng Vương bao xa!

Khi chiếc quần thâm nhập ngày càng mạnh vào Việt Nam thì nam giới (dương tính) là bộ phận tiếp thu nó sớm nhất. Tiếp thu, nhưng người Việt Nam đã cải biến nó một cách linh hoạt thành *quần lá tọa*. Đó là một thứ quần có ống rộng và thẳng, đũng sâu, cạp quần (miền Nam gọi là lưng quần) to bản. Khi mặc, người ta buộc dây thắt lưng ra ngoài rồi thả phần cạp thừa phía trên rủ xuống ra

ngoài thắt hùng (vì thế nên có tên gọi là "lá tọa"). Quần lá tọa là một sáng tạo rất linh hoạt phù hợp với khí hậu nóng bức của ta (do ống rộng nên mặc mát chẳng kém gì váy của phụ nữ), và rất thích hợp với lao động đồng áng đa dạng - nhờ có đũng sâu nên ở mỗi loại ruộng khác nhau (ruộng cạn, ruộng nước, nước nông, nước sâu) người ta có thể điều chỉnh cho ống quần cao hoặc thấp rất dễ dàng bằng cách kéo cạp (lưng) quần lên hoặc xuống. Ngày lễ hội, nam giới dùng *quần ống sớ*: quần màu trắng có ống hẹp, đũng cao gọn gàng, đẹp mắt.

2.2.2. Đồ mặc PHÍA TRÊN của phụ nữ ổn định nhất qua các thời đại là *cái yếm* (hình 5.3).

Yếm là đồ mặc đặc thù của người Việt, thường do phụ nữ tự cắt-may-nhuộm lấy. Yếm có nhiều màu phong phú: yếm nâu để mặc đi làm thường ngày ở nông thôn, yếm trắng mặc thường ngày ở thành thị; yếm hồng, yếm đào, yếm thắm... dùng vào những ngày lễ hội. Yếm dùng để che ngực, cho nên nó trở thành biểu tượng của nữ tính (khi giặt phải phơi phóng ở chỗ kín đáo), của tình yêu: *Yếm trắng mà vã nước hồ, Vã đi vã lại anh đồ yêu thương; Trầu em têm tối hôm qua, Cất trong dải yếm mở ra mời chàng; Ước gì sông rộng một gang, Bắc cầu dải yểm cho chàng sang chơi.*

Để ứng phó với khí hậu nóng bức, phụ nữ khi làm lụng, nhất là trong bóng râm, dù là vào thời Hùng Vương (hình 5. 1) hay là đầu lúc kỉ XX, vẫn thường mặc váy-yếm với hai tay và lưng để trần. Phụ nữ nhiều dân tộc ít người đến nay vẫn cởi trần mặc váy.

Đàn ông khi lao động thì thường cởi trần. Các thành ngữ “váy vận, yếm mang” (đối với phụ nữ) và "cởi trần đóng khố" (đối với nam giới) miêu tả rất chính xác trang phục lao động truyền thống. Cách

mặc với mục đích ứng phó với môi trường tự nhiên này dần dần trở thành một quan niệm về cái đẹp của người Viết Nam cổ truyền: *Đàn ông đóng khố đuôi lươn, Đàn bà yếm thắm hở lườn mới mới xinh.*

Khi lao động và trong những hoạt động bình thường, nam nữ cùng thường mặc áo ngắn có hai túi phía dưới, có thể xẻ tà hai bên hông hoặc *bít tà*; ngoài Bắc gọi là *áo cánh*, trong Nam gọi là *áo bà ba*. Áo có đính cúc nhưng phụ nữ khi mặc thường không cài cúc vừa để cho mát, vừa để hở cái yếm trắng làm duyên.

Dịp lễ hội, phụ nữ Việt thường mặc áo dài (hình 5.4); từ thế kỉ XIX đến sau 1945 ở miền Trung và Nam, cũng như ở một số vùng miền Bắc, người ta mặc áo dài thường xuyên, kể cả khi lao động nặng nhọc (hình 5.5). Áo dài phụ nữ phân biệt áo tứ thân và năm thân. Áo tứ thân may từ bốn mảnh vải, hai mảnh sau ghép liền ở giữa sống lưng, hai tà (vạt) đằng trước khi mặc bỏ buông hoặc buộc thắt vào nhau. Áo năm thân cũng may như áo tứ thân, chỉ có điều vạt trước phía trái may ghép từ hai thân vải, thành ra rộng gấp đôi vạt phải, để bên ngoài, gọi là vạt cả, đè lên vạt phải để bên trong, gọi là vạt con.

Với cái áo năm thân có vạt trái lớn hơn và nằm ngoài vạt phải, ta lại bắt gặp một biểu hiện đầy thú vị của triết lí coi trọng bên trái (bên đông) hơn bên phải (bên tây theo Ngũ hành, II-§2.6). Cùng ý nghĩa này, người Việt cổ còn có tục cài khuy bên trái (người Trung Hoa gọi lối mặc này là *tả nhậm*); về sau ở đàn ông, lối mặc này đã bị thay bằng lối mặc cài khuy bên phải của Trung Hoa.

Dịp hội hè, phụ nữ xưa hay mặc áo lối *mớ ba, mớ bảy*, tức là mặc nhiều áo cánh lồng vào nhau. Ở Nam Bộ, nơi khí hậu nóng quanh năm, "áo mớ" được thay bằng *áo cặp* (2 cái).

Về màu sắc, màu ưa thích là các màu âm tính phù hợp với phong cách truyền thống ưa tế nhị, kín đáo: ở miền Bắc là màu *nâu, gụ* - màu của đất; Nam Bộ là màu *đen*, màu của bùn; người xứ Huế thì ưa màu tím trang nhã phù hợp với phong cách đế đô. Trong lễ hội, người phụ nữ mặc cái áo dài màu thâm hoặc nâu... ở ngoài, lấp ló bên trong mới là các lớp áo cánh nhiều màu dương tính hơn (vàng mỡ gà, vàng chanhm, hồng cánh sen, hồng đào xanh hồ thủy...). Mấy chục năm gần đây, do ảnh hưởng của phương Tây, màu sắc trang phục đã trở nên đa dạng hơn. Tuy nhiên: trong quan niệm nhân dân thì màu hồng, màu đỏ vẫn là màu của sự tốt đẹp. màu "đại cát". Ở nông thôn hiện nay, khi làm lễ cưới trước bàn thờ gia liên, chú rể có thể mặc Âu phục (nam giới dương tính hướng ngoại), còn cô dâu vẫn mặc áo dài màu đỏ hoặc hồng chứ không mặc màu trắng là màu mà truyền thống Việt Nam xem là màu tang tóc (áo dài trắng kiểu phương Tây chỉ có thể mặc trong tiệc cưới).

Do ảnh hưởng giao lưu với phương Tây, từ những năm 30 của thế kỉ này, chiếc áo dài cổ truyền được cải tiến dần thành chiếc áo dài tân thời. Nó kết hợp được một cách xuất sắc truyền thống dân tộc với ảnh hưởng phương Tây: Bên cạnh những cải tiến đáng kể theo hướng tăng cường phô trương cái đẹp cơ thể một cách trực tiếp kiểu phương Tây (dương tính hóa) như đa dạng hóa về màu sắc; áo được thu gọn cho ôm sát thân, làm nổi ngực, bó eo hơn; bỏ áo cánh, yếm và xẻ tà áo hai bên sườn cao hơn cho hở lườn... thì áo dài tân thời lại cũng đồng thời kế tục và phát triển cao độ phong tách tế nhị, kín đáo cổ truyền (âm tính hóa): Trong khi

áo tứ thân cổ truyền buông hai vạt trước bay phấp phới thì áo dài tân thời ghép chúng thành một vạt dài kín đáo hơn; trong khi áo tứ thân cổ truyền để hở ngực yếm, hở cổ thì áo dài tân thời có cổ cao... Nhờ vậy, áo dài tân thời khiến cho người phụ nữ mặc nó nhìn chung và nhìn từ phía trước hết sức kín đáo đoan trang mà vẫn không kém phần quyến rũ, còn nếu nhìn nghiêng từ bên hông thì càng thấy sức quyến rũ tăng lên gấp bội phần. Chính sự khêu gợi một cách tế nhị kín đáo, tính cách dương ở trong âm đặc biệt này vừa đáp ứng được yêu cầu của thời đại, lại vừa duy trì được bản sắc dân tộc, khiến cho chỉ trong một thời gian ngắn, áo dài tân thời đã được phổ biến rộng rãi với các phong cách địa phương Hà Nội, Sài Ggòn, Huế và trở thành biểu tượng cho y phục truyền thống Việt Nam. Một phụ nữ phương Tây đã nhận xét về áo dài Việt Nam: "*Áo dài trông rất sexy, nhưng sexy trong sự kín đáo tế nhị và trang nhã. Yếu tố gợi cảm này xuất phát từ những mảng thịt hồng ở đường xẻ bên hông, ở phần da thịt nơi vai và lưng qua lớp vải áo. Điều này do làm đàn ông ngoại quốc say mê hơn là cách hở hang táo bạo của phụ nữ Âu Tây"* (Báo Phụ nữ 10-12-1995)

Đàn ông vào dịp hội hè cũng mặc áo dài, thường là *áo the đen*. Giới thượng lưu thì mặc áo dài cả trong sinh hoạt thường ngày.

2.2.3. Bên cạnh hai bộ phận chính là đồ mặc trên và dưới (quần áo), trang phục Việt Nam còn có những bộ phận khác không kém quan trọng như thắt lưng, đồ đội đầu, đồ trang sức.

Thắt lưng ban đầu có mục đích giữ cho đồ mặc dưới khỏi tuột (có thể là một sợi dây, gọi là *dải rút*), rồi phát sinh thêm mục đích giữ

áo dài cho gọn, và tôn tạo cái đẹp cơ thể của phụ nữ. Các bà, các chị còn dùng *thắt lưng bao* (còn gọi là *ruột tượng*) để kiêm nhiệm mục đích thứ tư là làm túi đựng đồ vặt (tiền, trầu cau,...).

Trên đầu thường *đội khăn*. Phụ nữ trước đây để tóc dài và vấn tóc bằng một mảnh vải dài cuộn lại để trên đầu (gọi là *cái vấn tóc*), đuôi tóc để chừa ra một ít gọi là *đuôi gà: Một thương tóc để đuôi gà, Hai thương ăn nói mặn mà có duyên.* Có thể phủ ra ngoài cái vấn tóc là cái khăn vuông, chít hình mỏ quạ vào mùa lạnh (có mỏ nhọn phía trước, hai đầu buộc dưới cằm) hoặc hình đồng tiền vào mùa nóng (hai đầu buộc ra sau). Đàn ông trước đây để tóc dài búi tròn lại trên đầu gọi là *búi tó, búi củ hành*. Khi làm lụng vấn *khăn đầu rìu*, lúc sang trọng thì *đội khăn xếp*. Người Nam Bộ thường đội *khăn rằn*.

Trên khăn, hoặc thay cho khăn là *nón* để che mưa nắng. *Nón chóp* nhọn đầu; *nón thúng* rộng vành; *nón ba tầm* như nón thúng nhưng mảnh dẻ hơn. Do đặc điểm khí hậu nước ta là nắng lắm mưa nhiều cho nên, để ứng phó với khí hậu ấy, nét đặc thù chung của nón là *rộng vành* (để chống nóng) và có *mái dốc* (để thoát nước nhanh, che mưa). Các loại nón này đều phải có quai để giữ; *quai thao* (làm bằng vải thao) là loại phổ biến hơn cả. Mũ là loại đồ đội đầu ôm sát và kín tóc, xuất hiện muộn sau này, gọn hơn nón nhưng khả năng che nắng mưa kém hơn; bởi vậy mà người miền Nam đã dùng một từ "nón" để gọi chung cả mũ và nón.

Về đồ trang sức thì từ thời Hùng Vương, người Việt đã rất thích đeo vòng các loại - vòng tai. vòng cổ, vòng tay, vòng chân (vòng tai có thể nặng làm trễ dái tai xuống, dẫn đến tục căng tai ở một số dân tộc miền núi). Thời Hùng Vương có tục xăm mình theo hình cá sấu để khi xuống nước khỏi bị nó làm hại (tục này đến tận thời Trần vẫn còn được duy ttì). Tục nhuộm răng đen vừa có tác

dụng bảo vệ răng, vừa để trang điểm. Tục ăn tầu (xem V-§1.3) vừa làm đỏ môi vừa có tác dụng trừ sơn lam chướng khí. Cũng rất phổ biến là tục nhuộm móng tay móng chân bằng thảo mộc (lá móng) để trừ tà ma và để làm đẹp.

Như vậy, trong việc trang phục: người Việt Nam đã ứng xử rất linh hoạt đặng ứng phó với khí hậu nhiệt đới nóng bức và công việc nhà nông làm ruộng nước. Cách may mặc, cùng với chức năng ứng phó với môi trường tự nhiên, còn luôn hướng tới mục đích làm đẹp cho con người; những người Việt Nam luôn làm đẹp một cách tế nhị, kín đáo.

Bài 3: ỨNG PHÓ VỚI MÔI TRƯỜNG TỰ NHIÊN: Ở VÀ ĐI LẠI

3.1. Ứng phó với khoảng cách: Giao thông

Phương Tây là nơi của các nền văn hóa trọng động (gốc du mục), cho nên giao thông thuộc loại lĩnh vực rất phát triển. Ngay Trung Hoa tuy đã là một nền văn hóa nông nghiệp nhưng cái gốc du mục vẫn để lại dấu ấn đậm nét: không phải ngẫu nhiên mà vào thời xưa, số lượng xe ngựa là thước đo sức mạnh của một nước, còn kim-chỉ-nam để xác định phương hướng là do tổ tiên người Trung Hoa phát minh ra.

Ở xã hội Việt Nam cổ truyền, do bản chất nông nghiệp sống định cư cho nên con người ít có nhu cầu di chuyển; có đi thì đi gần nhiều hơn đi xa. Nhiều cụ già nông thôn suốt đời không hề bước chân ra khỏi làng mình, mặc dù đô thị chỉ cách đó vài cây số. Vì vậy dễ hiểu là tại sao ở Việt Nam trước đây, giao thông, nhất là giao thông đường bộ, thuộc loại lĩnh vật rất kém phát triển: Đến thế kỉ XIX

mới chỉ có những con đường nhỏ, phương tiện đi lại và vận chuyển, ngoài sứt trâu, ngựa, voi, thì phổ biến là đôi chân; quan lại thì di chuyển bằng cáng, kiệu. Thời Nguyễn mới tổ chức được hệ thống ngựa trạm; công văn chuyển từ Huế vào Gia Định đi mất 4 ngày. Ở các đô thị phổ biến loại xe tay do người kéo, sau này kết hợp với xe đạp để thành cái xích-lô (mượn từ tiếng Pháp cycle, cyclo-) được dùng phổ biến đến tận bây giờ.

Hoạt động đi lại chủ yếu của người nông nghiệp Việt Nam là đi gần - từ nhà ra đồng, từ nhà lên nương; mà lượng nước và nương rẫy lại là nơi không thể đưa xe tới được nên họ dùng sức người mà vận chuyển mọi thứ. Chính vì vậy mà trên thế giới không một ngôn ngữ nào có số lượng từ chỉ hoạt động vận chuyển bằng sức người đa dạng và phong phú như tiếng Việt. Trong khi tiếng Pháp chỉ có *porter*, tiếng Nga có *hecmu*, tiếng Anh có *to carry* và phần nào *to tak*e, thì trong tiếng Việt, ngoài từ *mang* với nghĩa khái quát, còn có hàng loạt từ chỉ những cách thức vận chuyển rất chuyên biệt: mang trong bàn tay là *cầm*, mang gọn trong bàn tay là *nắm*, mang trong tay qua trung gian sợi dây là *xách*, sợi dây dài chạm đất là *kéo*, mang trong lòng một hoặc hai bàn tay là *bốc*; mang bằng hai tay một vật nặng là *bê,* hai tay giữ lên là *bưng*, mang gọn trong lòng bằng hai tay là *ôm*, mang trong lòng bằng hai tay một cách nâng niu là *bồng, bế, ẵm*; mang trên lưng một vật là *gùi*, một người là *cõng*, một đứa bé qua trung gian một mảnh vải là *địu*; mang ở nách là *cắp, cặp*; mang trên đầu là *đội*; mang trên vai là *vác*, mang trên vai qua trung gian của một cái đòn với vật ở hai đầu đòn đều nhau là *gánh,* không đều nhau là gồng, hai người cùng mang trên vai một vật là khiêng, v.v. và v.v.

Việt Nam là vùng sông nước, nơi đây có hệ thống sông ngòi, kênh rạch chằng chịt và bờ biển rất dài. Bởi vậy mà phương tiện đi lại phổ biến hơn từ ngày xưa là đường thủy. Sách *Lĩnh Nam chích quái* chép rằng người Việt cổ "lặn giỏi, bơi tài, thạo thủy chiến, giỏi dùng thuyền". Một người phương Tây thế kỉ XVIII mô tả tình hình giao thông của ta là: “Xứ này không có đường cái lớn, lại chằng chịt ruộng đồng. Muốn đến Huế cũng như bất cứ nơi nào đều phải đi bằng đường biển hay đường sông”. Không phải ngẫu nhiên mà phần lớn đô thị Việt Nam trong lịch sử đều là những cảng sông, cảng biển (Vân Đồn, Thăng Long, Phố Hiến, Hội An, Quy Nhơn, Gia Định…). Trong sách *Gia Định thành thông chí*, Trịnh Hoài Đức đã ghi về quang cảnh giao thông ở Nam Bộ thế kỉ XIX: “Ở Gia Định, chỗ nào cũng có ghe thuyền, hoặc dùng thuyền làm nhà ở, hoặc để đi chợ, hoặc để đi thăm người thân thích, hoặc chở gạo củi đi buôn bán rất tiện lợi. Ghe thuyền chật sông, ngày đêm đi lại không ngớt”.

Sách Trung Hoa đời Hán diễn đạt sự khác biệt truyền thống trong cách thức đi lại của phương Nam và phương Bắc rất ngắn gọn: *Nam di chu, Bắt di mã* (Nam đi thuyền, Bắc đi ngựa). Trong khi ở Trong Hoa gốc du mục cái sang trọng của vua thể hiện ở các cỗ xe tam mã, tứ mã thì ở phương Nam sông nước, thuyền rồng là biểu tượng của quyền uy; ngay cả ông Táo lên Trời cũng đi bằng cá chép! Phương tiện giao thông và chuyên chở trên sông nước ở Việt Nam hết sức phong phú: thuyền, ghe, xuồng, bè, mảng, phà, tầu... Thuyền, ghe có rất nhiều loại, chúng được xem là có linh hồn như con người. Việt Nam có tục vẽ mắt thuyền (hình 5.7), người ta tin rằng con mắt ấy sẽ giúp cho thuyền tránh khỏi bị thủy quái làm hại; giúp cho ngư phủ tìm được nơi nhiều cá; giúp cho bạn hàng tìm được bến bờ nhiều tài lộc...

Thời Đông Sơn, tổ tiên ta đã đóng những con thuyền với hình dáng đa dạng, sức chở lớn, có loại bọc đồng. Theo Tấn thư vào TK III ta có những con thuyền đi biển có sức chở 600-700 người. Sau khi chiếm nước ta, giặc Minh đã thu và lấy được 8 865 chiếc thuyền. Vào thời Lê, thuyền hạng nặng thường dài khoảng 26-30m, rộng từ 3,6-5m, có từ 34-50 mái chèo, trọng tải khoảng 35-50 tấn. Những con thuyền Đàng Ngoài TK. XVII được người châu Âu vẽ lại (xem hình 5.8) giúp ta hình dung được phần nào trình độ kĩ thuật đóng thuyền của ông cha. Hồi kí của A. de Rhodes ghi lại rằng, theo sự đánh giá của người Hà-lan thời đó, các thuyền chiến của chúa Trịnh và chúa Nguyễn có thế đánh bại các thuyền lớn của Hà-lan từng được phương Tây coi là chủ nhân của Ấn Độ Dương

Theo lời của J.Barrow, hội viên Hội Khoa học Hoàng gia Anh, thì "có một ngành đặc biệt trong các nghề mà xứ Đàng Trong hiện nay [tức cuối TK.XVIII – TNT] có thể tự hào. Đó là kĩ thuật đóng thuyền biển… thuyền của họ đóng rất đẹp, thường dài từ 50 đến 80pieds [1 pieds = 0.3 m]… Những người chèo mắt nhìn về phía trước chứ không ngoảnh về sau như người phương Tây… Thuyền biển của họ đi không nhanh lắm nhưng rất an toàn. Bên trong được chia thành nhiều khoang, loại này rất chắc, có thể bị đâm vào đá ngầm mà vẫn không chìm vì nước chỉ vào được một khoang mà thôi. Hiện nay ở bên Anh đã bắt chước cách làm này để đóng tàu". Năm 1820, đại tá hải quân Mĩ là White đã phải thốt lên: "Người Việt Nam quả là những nhà đóng tàu thành thạo".

Sông ngòi phong phú tuy thuận tiện cho giao thông đường thủy những lại gây khó khăn cho giao thông đường bộ. Có lẽ chính vì vậy mà Việt Nam là một trong những nước biết làm cầu di động bằng tre gỗ (cầu phao) hoặc thuyền ghép lại (cầu thuyền) sớm nhất thế giới.

Theo Đại Việt sử lược thì vào năm 1214, Nhà Lí bắc cầu phao qua bến Đông Bộ Đầu; năm 1587, Trịnh Tùng cho làm cầu phao ở chợ Rịa (Ninh Bình) để đưa quân tấn công doanh trại quân Mạc. Cuối năm 1600, quân Lê-Trịnh làm cầu phao vượt sông Hồng... Ở châu Âu, cầu phao mới chỉ xuất hiện lần đầu tiên vào khoảng năm 1617-1647 trong chiến tranh ở Hà Lan.

Hình ảnh sông nước ăn sâu vào tâm khảm người Việt Nam đến mức mọi mặt sinh hoạt đều lấy con thuyền và sông nước làm chuẩn mực: Nói về tiết kiệm thì *Buôn tàu buôn bè không bằng ăn dè hà tiện*; nói về nghị lực ý chí thì *Chớ thấy sóng cả mà rã tay chèo*; nói về kinh nghiệm làm ăn thì *Ăn cỗ đi trước lội nước đi sau*; *Bắc cầu mà noi, không ai bắc cầu mà lội; Chết sông chết suối không ai chết đuối đọi đèn*; nói về việc sinh nở khó nhọc của phụ nữ thì *Đàn ông vượt biển có chúng có bạn, đàn bà vượt cạn chỉ có một mình*; nói về sự nham hiểm của con người thì *Đố ai lặn xuống vực sâu, mà đo miệng cá uốn câu cho vừa; Sông sâu còn có kẻ dò, lòng người nham hiểm ai đo cho lường*; nói về quan hệ vợ chồng và tình yêu nam nữ thì: *Thuyền theo lái, gái theo chồng; Thuyền về có nhớ bến chăng, bến thì một dạ chăng khăng đợi thuyền...* Người Việt nói: chìm đắm trong suy tư, đắm đuối nhìn nhau, bơi trong khó khăn, thời gian trôi nhanh, ăn nói trôi chảy, hồ sơ bị ngâm lâu, thân phận bọt bèo, trông sạch nước cản, mặt trời lặn… Ngay cả khi đi trên hộ hẳn hoi, người Việt vẫn nghĩ và nói theo cách của người đi trên sông nước: người ta vượt đường xa để lặn lội đến thăm nhau; đi nhờ xe ai một đoạn là quá giang (= qua sông); người Nam Bộ gọi loại xe khách trên tỉnh là xe đò...!

Người Việt Nam gắn bó với sông nước không chỉ trong đi lại mà cả trong việc ở (x. ở dưới). Ngay cả quan tài chôn người chết

cũng mô phỏng theo hình con thuyền, đến cái "thế giới bên kia" cũng được hình dung nằm ở một vùng sông nước (chín suối) và đến đó phải đi bằng thuyền (tục chèo (đò) đưa linh, xem IV-§1.3)!

3.2. Ứng phó với thời tiết, khí hậu: Nhà cửa, kiến trúc

Đối với người nông nghiệp, NGÔI NHÀ - cái tổ ấm để đối phó với nóng lạnh, nắng mưa, gió bão - là một trong những yếu tố quan trọng nhất đảm bảo cho họ một cuộc sống định cư ổn định. Có an cư thì mới lạc nghiệp! Thứ nhất dương cơ, thứ nhì âm phần. Do ngôi nhà chiếm một vị trí đặc biệt quan trọng trong cuộc sống cho nên trong tiếng Việt, NHÀ (chỗ ở) được đồng nhất với gia đình (gồm mọi người sống trong nhà), với vợ/chồng (chủ nhân của ngôi nhà), được mở rộng nghĩa để chỉ một cơ quan (nhà máy), chỉ chính phủ (nhà nước) và những người có chuyên môn cao sống trong nước (nhà văn)…

Ngôi nhà của người Việt Nam có những đặc điểm gì?

3.2.1. Trước hết, do khu vực cư trú là vùng sông nước cho nên ngôi nhà của người Việt Nam gắn liền với môi trường sông nước.

Những người sống bằng nghề sông nước (chài lưới, chở đò,...) thường lấy ngay thuyền, bè làm nhà ở: đó là các nhà thuyền, nhà bè; nhiều gia đình quần tụ lập nên các xóm chài, làng chài. Đây là lời của J.B.Tavernier viết về người Việt Nam vào năm 1909: “Họ rất thích ở nước, thích ở trên nước hơn là trên cạn. Cho nên phần lớn sông ngòi đầy thuyền. Những thuyền đó thay cho nhà cửa của họ. Thuyền rất sạch sẽ, ngay cả khi họ nuôi gia súc ở trong đó”.

Nhiều người tuy không sống bằng nghề sông nước nhưng cũng làm nhà sàn trên mặt nước để ứng phó với ngập lụt quanh năm. Dưới con mắt của Finlayson, một nhà ngoại giao Anh, thì Sài

Gòn đầu TK. XIX có “nhiều nhà cao cẳng, sàn bằng ván, xếp hàng dọc theo bờ kênh, bờ sông, hay dọc theo đường cái rộng thoáng đãng. Phố xá ngang hàng thẳng lối hơn ở nhiều kinh thành châu Âu”. Nhà sàn là kiểu nhà rất phổ biến ở Việt Nam từ thời Đông Sơn (hình 5.9), nó thích hợp cho cả miền sông nước lẫn miền núi. Nó không chỉ có tác dụng ứng phó với (a) môi trường sông nước ngập lụt quanh năm, mà còn có tác dụng ứng phó với (b) thời tiết mưa nhiều gây lũ rừng ở miền cao và ngập lụt định kì ở vùng thấp, (c) khí hậu nhiệt đới có độ ẩm cao, (d) hạn chế và ngăn cản côn trùng, thú dữ (ruồi muỗi, sâu bọ, rắn rết, cá sấu, hổ báo...). Ngày nay, ở những vùng hay ngập nước (như đồng bằng sông Cửu Long) và các kho (nơi phải ứng phó với độ ẩm) vẫn duy trì kiến trúc nhà sàn. Vào thế kỉ XVII, nhiều ngôi đình như đình Đình Bảng (Bắc Ninh, hình 5.10), đình Chu Quyến (Hà Tây)... vẫn làm theo lối nhà sàn.

Kỉ niệm về thiên nhiên sông nước mạnh đến mức ngôi nhà của người Việt Nam đã được làm với chức mái cong mô phỏng hình thuyền. Nhiều người quen nghĩ rằng đặc điểm mái cong này là vay mượn của kiến trúc Trung Hoa.

Trong khi thực ra là ngược lại Nhà sàn Việt Nam từ thời Đông Sơn (chưa hề giao lưu với trung Hoa) đã có mái cong rồi (hình 5.9 a-b). Nhà rông, nhà mồ Tây Nguyên đến giờ vẫn làm mái cong, tuy rằng cũng không hề có giao lưu với Trung Hoa (hình 5.9 c-d). Tháp Chăm cũng có loại mái cong (xem VI-§1.2). Trong khi đó, nhà Trung Hoa thời Hán mái vẫn thẳng; đến cuối đời Đường, lại làm nhà mái cong mới thâm nhập dần từ Nam lên Bắc. Thậm chí Cố Cung Bắc Kinh xây dựng đời Minh mà mái cũng chỉ hơi cong nhẹ (hình 5.11).

Chiếc mái cong, ngoài ý nghĩa là hình ảnh con thuyền, không có tác dụng thực tế gì. Chính vì vậy mà về sau này, mái nhà bình

dân thường làm thẳng cho giản tiện, chỉ có những công trình kiến trúc lớn mới làm mái cong cầu kì. Ngoài ra, các đầu đao ở bốn góc đình chùa, cung điện cũng được làm cong vút như một con thuyền rẽ sóng lướt tới, tạo nên dáng vẻ thanh thoát đặc biệt và gợi cảm giác bay bổng cho ngôi nhà vốn được trải rộng trên mặt bằng để hòa mình vào thiên nhiên (hình 5.12).

3.2.2. Để ứng phó với môi trường tự nhiên, tiêu chuẩn ngôi nhà Việt Nam VỀ MẶT CẤU TRÚC là nhà cao cửa rộng. Kiến trúc Việt Nam MỞ để tạo không gian thoáng mát, giao hòa với tự nhiên, khác với kiến trúc phương Tây ĐÓNG (nhà nhỏ, trần thấp, tường đầy, cửa ít) để giữ hơi ấm.

Cái “cao” của ngôi nhà Việt Nam bao gồm hai yêu cầu: sàn/nền cao so với mặt đất, và mái cao so với sàn/nền. Nhà sàn đáp ứng yêu cầu "cao" thứ nhất (sàn/nền cao so với mặt đất) và có tác dụng ứng phó với lụt lội, ẩm ướt, côn trùng... Nhà Việt Nam nay phần nhiều đã chuyển sang dạng nhà đất, nhưng nhà đất lí tướng vẫn phải có nền cao; nhiều nơi hay ngập lụt, nền nhà cứ phải nâng cao dần. Còn yêu cầu "cao" thứ hai - mái cao so với sàn/nền - là nhằm tạo ra một khoảng không gian rộng, thoáng mát để ứng phó với nắng nóng. Mái cao còn tạo ra một độ dốc lớn để ứng phó với lượng mưa nhiều, khiến cho nước thoát nhanh, tránh dột, tránh hư mục mái.

Nhà cao, nhưng cửa không cao mà phải rộng. Cửa không cao để tránh nắng chiếu xiên khoai và tránh mưa hắt. Để tránh nắng, người ta còn che cửa hằng những tấm giại lớn để cản bức xạ nhiệt từ mặt trời và từ sân hắt vào. Cũng để tránh nắng, tạo ra một vành đai bóng mát quanh nhà và tránh mưa hắt làm mục chân các cột gỗ, đầu dưới mái nhà Việt Nam (giọt gianh) thường được đưa ra khá xa

so với hàng hiên; giọt gianh nhà sàn vùng núi thậm chí gần ngang với mặt sàn. Còn phải làm cửa rộng là để đón gió mát và tránh nóng. Đầu hồi nhà thường để trống một khoảng hình tam giác để cho hơi nóng và khói bếp trong nhà có chỗ thoát ra. Đây là một thứ cửa sổ trên cao, nó cùng với các cửa ở dưới tạo thành một hệ thống thông gió hoàn chỉnh. Cửa rộng để đón gió mát, nhưng đồng thời lại phải tránh gió độc, gió mạnh, phải tạo nên sự kín đáo cho ngôi nhà. Bởi vậy, dân gian có kinh nghiệm không làm cổng và cửa thẳng hàng (cổng thường lệch về bên trái), tuyệt đối tránh không để con đường trước mặt đâm thẳng vào nhà. Trường hợp bất khả kháng, phải có một tam bình phong bằng cây xanh hoặc xây gạch để che chắn.

3.2.3. Biện pháp quan trọng thứ hai để ứng phó với môi trường là CHỌN HƯỚNG NHÀ, CHỌN ĐẤT. Đó là cách tận dụng tối đa thế mạnh của môi trường tự nhiên để ứng phó với nó.

Đơn giản hơn cả là chọn hướng nhà. Hướng nhà tiêu biểu là hướng nam: *Lấy vợ đàn bà, làm nhà hướng nam*. Câu tục ngữ tưởng vô lí đó nói lên tính hiển nhiên của việc làm nhà hướng nam, cũng giống như đã lấy vợ phải là đàn bà vậy? Vì Việt Nam ở gần biển, trong khu vực gió mùa, trong bốn hướng chỉ có hướng nam (hoặc đông nam) là tối ưu - vừa tránh được cái nóng từ phía tây cái bão từ phía đông, và gió lạnh thổi về vào mùa rét từ phía bắc (gió bấc), lại vừa tận dụng được gió mát thổi đến từ phía nam (gió nồm) vào mùa nóng: Gió nam chưa nằm đã ngáy. Các tòa thành có nhiều cửa thì cửa phía nam thường là cửa chính. Người Nam Bộ có câu: *Cất nhà quay cửa vô nam, Quay lưng về chướng (tránh gió chướng) không làm (mà cũng) có ăn...*

Nhà hướng nam cho nên cây *đòn nóc* nằm theo hướng đông-tây với gốc đặt ở phía đông theo truyền thống nông nghiệp trọng bên trái (phía đông = bên trái theo Ngũ hành), cho nên có tên gọi là đòn đông, nhiều nơi đọc chệch thành *đòn dông.* Cũng do truyền thống trọng bên trái, bàn thờ Thổ Công (ông Táo) - vì thần quan trọng nhất, cai quản cái bếp, cái nhà - được đặt ở gian bên trái; bài vị Táo quân vì thế được ghi là *Đông Trù tư mệnh Táo phủ Thần quân.*

Cả cái bếp cũng được đặt bên trái (phía đông), biệt lập và vuông góc với nhà chính, nhìn về hướng tây. Tại sao? Đó là do chức năng đặc biệt của bếp là nấu nướng: Bếp hướng tây sẽ tránh được gió thường xuyên thổi từ phía biển (hướng nam và đông); nếu làm ngược lại, ngọn lửa sẽ bị gió thổi tạt vào vách gây cháy nhà, chí ít là cơm chẳng lành canh chẳng ngọt (như thế thì làm gì mà gia đình không sinh lục đục, hỏa hoạn!)

Nhưng tùy thuộc vào địa hình địa vật xung quanh, vào sự có mặt của núi, của sông, của con đường, v.v. mà ảnh hưởng của gió, nắng... sẽ khác nhau. Cho nên, để giải quyết vấn đề một cách triệt để hơn, truyền thống văn hóa nông nghiệp đã hình thành cả một nghề CHỌN ĐẤT để làm nhà, đặt mộ, gọi là nghề phong thủy. Nghề phong thủy bắt nguồn từ những nhu cầu tinh tế trong quá trình sống định cư và những kinh nghiệm lao động phong phú của người nông nghiệp.

“Phong” và “thủy” là hai yếu tố quan trọng nhất, tạo thành vi khí hậu cho một ngôi nhà. Phong là gió, động hơn, thuộc dương; không có gió thì hỏng nhưng gió nhiều quá cũng không tốt; gió có thể bị núi, đồi, mô đất hay cây to lái đi, do vậy nhà phong thủy cần nắm vững hướng gió, biết sử dụng các bình phong để lái gió theo ý mình.

Thủy là nước, tĩnh hơn, thuộc âm; mặt nước trước nhà sẽ tạo nên sự cân bằng sinh thái cho ngôi nhà; nước đọng (bất cập) thì tù, không tốt, nhưng nước chảy mạnh (thái quá) cũng hỏng, chỉ có nước chảy từ từ (âm dương điều hòa) là tốt nhất; dòng nước ngoằn ngoèo, càng dài thì càng tụ, nếu phình ra thành hồ ao thì càng tụ thêm.

Thuật phong thủy khởi đầu được xây dựng trên căn bản âm-dương Ngũ hành. Theo Ngũ hành, các thế đất được phân thành hình thủy (ngoằn ngoèo), hình hỏa (nhọn), hình mộc (dài), hình kim (tròn), hình thổ (vuông). Thế đất hình Kim (ứng với phương Tây du mục) được coi là phù trợ cho con cháu phát theo đường võ, còn thế đất hình Mộc (ứng với phương Đông nông nghiệp) sẽ phù trợ cho con cháu phát theo đường văn, nếu một thế đất có đủ cả Ngũ hành thi được coi là sẽ phát đế vương. Người nổi tiếng hơn cả về nghề phong thủy trong lịch sử Việt Nam là ông Nguyễn Đức Huyên đời Lê, người làng Tả Ao (Nghi Xuân, Hà Tĩnh), tục gọi là cụ Tả Ao, để lại nhiều sách dạy nghề này.

Các kinh đô khi xưa đều được chọn theo con mắt phong thủy. Trong Chiến dời đô, Lí Công Uẩn miêu tả vị trí thành Đại La (mà rồi sẽ được đổi tên là Thăng Long) như sau: “Thành Đại La ở vào nơi trung tâm Trời Đất: được cái thế rồng cuộn hổ ngồi; đã đúng ngôi nam bắc đông tây; lại tiện hướng nhìn sông dựa núi. Địa thế rộng mà bằng; đất đai cao mà thoáng. Dân cư khỏi chịu cảnh khốn khổ ngập lụt; muôn vật cũng rất mực phong phú tốt tươi. Xem khắp đất Việt ta, chỉ nơi này là thắng địa” (hình 5.13). Thành Huế (hình 5.14) ở trung tâm đất nước, nhìn rộng thì có biển trước, núi sau; nhìn hẹp thì có núi Ngự Bình ở trước làm án, sông Hương chảy lững lờ bao quanh, trên sông ở hai đầu có hai cồn đất chầu vào - cồn Dã Viên ở

bên phải là Bạch Hổ, cồn Hến ở bên trái lớn hơn là Thanh Long, đoạn sông nằm giữa hai cồn đất uý chính là minh đường. Con mắt phong thủy đã giúp tìm cho các đô thị những địa thế có núi có sông, có âm-dương hòa hợp, tạo nên một môi trường thiên nhiên trong sạch và lành mạnh: Thăng Long có sông Nhị núi Núng, Huế có sông Hương núi Ngự, Vinh có sông Lam núi Hồng Lĩnh, Đà Nẵng có sông Hàn núi Sơn Trà…

Ngoài ra, trong việc "chọn nơi mà ở", người Việt với tính cộng đồng rất quan tâm đến việc chọn hàng xóm láng giềng. Đến thời kì kinh tế hàng hóa phát triển, người Việt còn chú ý chọn vị trí giao thông thuận tiện: *Nhất cận thị, nhị cận giang*. Những đô thị có tốc độ phát triển nhanh đều là những đô thị gần biển, sông, thuận tiên giao thông (xem tr. 210). Các thôn ấp miền Nam và các khu dân cư mới hình thành đã từ bỏ cách tổ chức theo xóm làng với lũy tre khép kín cổ truyền mà chuyển sang quy tụ theo các trục đường sông, đường bộ. Trong đô thị, vị trí nhà mặt tiền được đánh giá cao. Tuy nhiên, vai trò của cộng đồng vẫn không vì thế mà bị quên lãng - trong nhiều tiêu chuẩn thì yêu tố hàng xóm án đứng thứ hai: *Nhất cận thị, nhi cận lân, tam cận giang, tứ cận lộ, ngũ cận điền*.

3.2.4. VỀ CÁCH THỨC KIẾN TRÚC thì đặc điểm của ngôi nhà Việt Nam truyền thống là rất *động* và *linh hoạt.*

Chất động, linh hoạt đó trước hết thể hiện ở lối kết cấu khung. Cốt lõi của ngôi nhà là một bộ khung chịu lực tạo nên bởi các bộ phận liên kết và nhau trong một không gian ba chiều: Theo chiều đứng, trọng lực của ngôi nhà phân bố đều vào các cột và dồn xuống các viên đá tảng kê chân cột; theo chiều ngang, các cột được nối với nhau bằng các kẻ tạo nên các vì kèo; theo chiều dọc, các vì kèo được nối với nhau bằng các xà (từ xà nóc đến xà chân) tạo thành bộ

khung. Không cần đến móng, tường; tường đất, vách nứa, ván bưng chỉ để che nắng mưa chứ không chịu lực.

Tất cả các chi tiết của ngôi nhà được liên kết với nhau bằng mộng. Mộng là cách ghép theo nguyên lí âm-dương phần lồi ra (hình đuôi cá) của một bộ phận này với chỗ lõm vào có hình dáng và kích thước tương ứng ở một bộ phận khác. Kĩ thuật ghép mộng áp dụng cho mọi đồ mộc truyền thống, từ nhà đến giường tủ, bàn ghế... tạo nên sự liên kết rất chắc chắn nhưng lại rất động và linh hoạt. Khi cần di chuyển hoặc thay thế một bộ phận bị mối mọt thì theo quy định ngược lại là có thể tháo dỡ ra rất dễ dàng.

Để thống nhất quy cách, trong khi phương Tây dùng bản vẽ kĩ thuật phức tạp, chi li và cứng nhắc thì người thợ mộc Việt Nam dùng cái thước tầm (còn gọi là rui mực, sào mực) là một thân tre (nứa) bổ đôi, trong lòng vạch những kí hiệu cho phép xác định các khoảng ngang, khoảng đứng và khoảng chảy, từ đó mà ấn định được kích thước của các bộ phận. Cách làm thước tầm thì chung cho mọi nhà, nhưng do được tính theo một đơn vị rất cá nhân là đốt gốc ngón tay út hoặc gang tay của người chủ nhà (truyền thống lấy kích cỡ con người làm chuẩn để đo đạc tự nhiên và vũ trụ, xem III-§4.2.3), thành ra nhà nào thước ấy, thước tầm trở thành vật xác định quyền sở hữu ngôi nhà của chủ nhân. Bởi vậy mà, khi làm nhà xong, phải làm lễ cài sào để trình báo với thần linh thổ địa và long trọng gác cây thước tầm lên vị trí cao nhất giữa hai vì kèo; chỉ khi nào cần sửa chữa thì thợ cả mới lấy xuống để đo cắt các chi tiết thay thế.

3.2.5. VỀ HÌNH THỨC KIẾN TRÚC thì ngôi nhà là tấm gương phản ánh đặc điểm của truyền thống văn hoá dân tộc.

Trước hết là môi trường sông nước phản ánh qua cách làm nhà sàn với vách nghiêng và mái cong hình thuyền. Rồi tính cộng đồng thể hiện ở việc trong nhà không chia thành nhiều phòng nhỏ biệt lập như ở phương Tây; giữa hai nhà thì ngăn bằng rặng cây (dâm bụt, ruồi, mùng tơi...) xén thấp để hai bên dễ nói chuyện với nhau, khi cần có thể "lách rào" đi tắt sang nhà nhau.

Người Việt Nam có truyền thống thờ cúng tổ tiên và hiếu khách cho nên ngôi nhà Việt Nam dành ưu tiên gian giữa cho hai mục đích này: phía trong là nơi đặt bàn thờ gia tiên, phía ngoài là bộ bàn ghế tiếp khách. Sau nữa là truyền thống coi trọng bên trái (phía đông) với chiếc đòn nóc có đầu gốc ở phía đông, cái bếp đặt phía đông... Nếu một tòa thành có hai cửa phía nam thì cửa chính sẽ là cửa phía nam bên trái (bên đông). Nếu trong nhà có thờ tổ tiên hai họ thì bàn thờ (hoặc bài vị) họ nội đặt bên trái (phía đông), còn họ ngoại đặt bên phải. Nếu cha mẹ đã qua đời thì bàn thờ cha mẹ (gần gũi hơn) đặt bên trái, ông bà đặt bên phải.

Hình thức kiến trúc ngôi nhà Việt Nam còn tuân thủ nguyên tắc coi trọng số lẻ của truyền thống văn hóa nông nghiệp. Bước vào sân thì phải qua cổng tam quan (hình 5.15); lên nhà thì phải qua bậc tam cấp; nhà dân thường có ba gian, năm gian; các kiến trúc lớn thường dựng theo lối tam tòa (hình 5.16). Các tòa thành (nhà Cổ Loa, Huế) đều có kiến trúc ba vòng. Cổng Ngọ Môn (hình 5.17) hình chữ U, nhìn chính diện có ba cửa, thêm hai cửa phụ hai bên thành năm, trên nóc có chín nhóm mái (ca dao Huế cá câu: *Ngọ Môn 5 cửa 9 lầu, Cột cờ 3 cấp, Phú Văn Lâu 2 tầng)*. Số gian của ngôi nhà, số bậc của lối đi bao giờ cũng phải lẻ (vì lẻ là số dương = động = dành cho người sống). Còn ở nhà cho người chết (nhà mồ của các dân

tộc Việt Bắc, Tây Nguyên, thì làm cầu thang có số bậc chẵn, vì chẵn là số âm (âm = tĩnh, chết).

Nhìn chung, chỉ trong một việc ở, ta cũng thấy nguyên lí âm-dương và ý muốn hưởng tới một cuộc sống hài hòa chi phối con người Việt Nam một cách trọn vẹn: Vi trí ngôi nhà không cao quá (không làm nhà trên đỉnh đồi - gió, nóng) không thấp quá (nhà sàn nâng ngôi nhà lên khỏi mất đất, mặt nước). Khi chọn hướng nhà, ngôi nhà tốt phải nằm nơi gió không yếu quá không mạnh quá, nước không ít quá không nhiều quá, không tù đọng nhưng cũng không chảy nhanh quá...

Cách liên kết theo lối ghép mộng âm-dương giúp cho các bộ phận vừa gắn bó chặt chẽ lại vừa cơ động và linh hoạt. Khi cần cố định hóa các chi tiết của ngôi nhà thì dùng đinh tre vuông tra vào cái lỗ tròn (âm-dương), khiến cho các thanh gỗ liên kết với nhau rất chặt mà không nứt nẻ, không bị sét rỉ của đinh kim loại làm hư hại (Kim khắc Mộc). Khi lợp nhà thì người Việt Nam dùng ngói âm-dương viên sấp viên ngửa (phân biệt với ngói ống Trung Hoa). Trong hình thức kiến trúc thì coi trọng bên trái, coi trọng số lẻ cũng đều là những việc từ triết lí âm- dương mà ra cả.

Chương VI - VĂN HOÁ ỨNG XỬ VỚI MÔI TRƯỜNG XÃ HỘI

Dẫn nhập

Một cộng đồng cư dân không chỉ sống trong quan hệ với tự nhiên mà còn luôn phải quan hệ với các dân tộc xung quanh – đó là môi trường xã hội. Trong lĩnh vực ứng xử với môi trường xã hội, với vị trí ngã tư đường của các nền văn minh, người Việt Nam đã tiếp nhận nhiều giá trị văn hóa nhân loại. Tiếp thu văn hóa Ấn Độ theo cách của mình, ta có nền văn hóa Chăm độc đáo và một nền Phát giáo Việt Nam. Tiếp thu văn hóa Trung Hoa, ta có Nho và Đạo giáo. Văn hóa phương Tây đem lại Kitô giáo cùng những giá trị văn hóa vật chất và tinh thần mới mẻ. Đặc trưng nổi bật trong quá trình giao lưu văn hóa nhiều thế kỉ này là tính tổng hơn - dung hợp – tích hợp. Tinh thần bao dung, hiếu hòa, rồi tính tổng hợp và linh hoạt cũng chi phối một cách nhất quán cách ứng phó với môi trường xã hội trong lĩnh vực quân sự, ngoại giao.

Như vậy, chương này sẽ nghiên cứu 5 vấn đề sau:

1- Giao lưu với ấn Độ: văn hóa Chăm;

2- Phật giáo và văn hóa Việt Nam;

3- Nho giáo và văn hóa Việt Nam:

4- Đạo giáo và văn hóa Việt Nam;

5- Văn hóa ứng phó với môi trường xã hội. Tính dung hợp

Bài 1: GIAO LƯU VỚI ẤN ĐỘ: VĂN HÓA CHĂM

1.1. Bàlamôn giáp và ba nguồn gốc của văn hóa Chăm

Những người Ấn Độ đầu tiên đã đến Việt Nam theo đường biển ngay từ đầu Công nguyên. Dấu vết của họ có ở Óc Eo (An Giang), ở ven biển miền Trung và cả ở Lũy Lâu (Bắc Ninh). Họ mang theo cả Bàlamôn giáo và Phật giáo.

Từ khi người Chăm thoát khỏi ách đô hộ của Trung Hoa và lập quốc vào từ TK. II, liên hệ với Trung Hoa cũng hầu như không còn. Thay vào đó là sự tiếp xúc với văn hóa Ấn Độ và, do văn hóa Ấn Độ không mang theo chiến tranh, nên nó được người Chăm vui vẻ tiếp nhận. Ảnh hưởng của ấn Độ đối với văn hóa Chăm phát huy mạnh mẽ trong khoảng từ thế kỉ VII đến hết thế kỉ XV, khi quốc gia Chămpa chấm dứt sự tồn tại của mình. Trong từng ấy thế kỉ ảnh hưởng này để lại lớn đến mức nhiều người chỉ nhìn thấy những yếu tố Ấn Độ trong văn hóa Chăm.

Nói đến ảnh hưởng của Ấn Độ đối với văn hóa Chăm thì Bàlamôn giáo là yếu tố quan trọng nhất. Bàlamôn giáo (Brahmanism) hình thành trên cơ sở kinh Veđa do người Aryen từ phía tây bắc di cư tới Ấn Độ đưa vào, là tôn giáo thờ BRAHMA (nghĩa là "Đại Hồn") - một ý niệm trừu tượng của kinh Veđa. Brahma là chúa tể các thần, nguồn gốc của vũ trụ, hiện ở ba ngôi như thể thống nhất của một bộ ba vị thần: Brahma (thần Sáng tạo), Visnu (thần Bảo tồn) và Siva (thần Hủy diệt). Sau khi đạo Phật lụi tàn trên đất ấn Độ, Bàlamôn giáo được chuyển hóa dần thành Ấn Độ giáo (Hinduism).

Nguồn ảnh hưởng ấn Độ, tuy đóng một vai trò quan trọng trong sự hình thành văn hóa Chăm, nhưng không phải là tất cả. Kế thừa di sản phong phú của văn hóa Sa Huỳnh, văn hóa Chăm còn là sự tổng hòa của cả nguồn ảnh hưởng khu vực và bản địa.

Đặc trưng điển hình của nguồn bản địa là chất lượng tính trong tính cách Chăm. Người Chăm sống trên giải đất hẹp miền Trung, giữa một bên là dãy Trường Sơn cao vút và bên kia là biển Đông sâu thẳm, một bên cực dương và một bên cực âm. Sự đối chọi đó của thiên nhiên đã tạo ra những sản vật đặc biệt (như trầm hương, vàng,...); nhưng đồng thời cũng tạo nên một miền khí hậu khắc nghiệt, đất đai hết sức khô cằn. Sống trong khung cảnh đó, con người tất phải vật lộn với thiên nhiên và, mặt khác, giành giật với các láng giềng xung quanh. Chính cuộc sống ấy đã rèn luyện cho người Chăm trong lịch sử một tính cách cứng rắn và cương nghị, thượng võ và có phần hiếu chiến.

Tuy chất dương tính có mạnh, nhưng sống trong vùng Đông Nam Á nông nghiệp, người Chăm tất yếu kế thừa ảnh hưởng của văn hóa khu vực mà đặc trưng điển hình là khuynh hướng hài hòa âm dương có phần thiên về âm tính, với triết lí âm dương trong nhận thức và tục sùng bái sinh thực khí trong tín ngưỡng.

Văn hóa Chăm bao gồm nhiều lĩnh vực, nhưng trong đó nổi bật nhất là bộ ba tôn giáo - kiến trúc - điêu khắc. Tôn giáo đóng vai trò cực kì quan trọng trong đời sống người Chăm, nó được vật chất hóa qua điêu khắc và kiến trúc.

1.2. Những đặc điểm của kiến trúc Chăm

Nói đến văn hóa Chăm không thể không nói tới các tháp Chăm. Tháp Chăm đứng sừng sững uy nghi trước sóng gió, chúng

có mặt rải rác từ ven biển lên đến Tây Nguyên, suốt dọc miền Trung từ Bắc vào Nam - khắp những nơi có người Chăm cư trú. Thống kê cho biết hiện còn 19 khu tháp với 40 kiến trúc lớn nhỏ. Số lượng các phế tháp do bom đạn tàn phá và hủy diệt là chưa thể xác định được. Theo khảo sát và thống kê của H. Parmentier vào năm 1904-1909, riêng lòng chảo Mĩ Sơn (Quang Nam) đã có tới trên 70 kiến trúc.

1.2.1. Tháp Chăm được thừa nhận về độ tinh tế. B. Groslier (1961) từng nhận xét: "Về cấu trúc, tháp Chăm đẹp hơn các đền tháp Khmer"; sở dĩ như vậy là vì "họ (= người Chăm) giữ được ý thức về chất liệu (= gạch) và biết tôn trọng bản chất của nó; trong khi đó, người Khmer có xu hướng dựng lên một khối bằng bất cứ vật liệu nào rồi chạm khắc lên đó. Nghệ thuật kiến trúc Chăm cân bằng, có nhịp điệu và sáng sủa hơn, nó tạo cho tháp Chăm một vẻ đẹp không thể bỏ qua". Từ những thế kỉ V-VI, sử sách Trung Hoa đã phải công nhận người Chăm là bậc thầy trong nghệ thuật kiến trúc và điêu khắc gạch (Ngô Văn Doanh, 1994).

1.2.2. Về cấu trúc quần thể, tháp Chăm có hai loại: Loại thứ nhất là các quần thể kiến trúc bộ ba gồm ba tháp song song thờ ba vị thần Brahma, Visnu, Siva. Loại thứ hai là các quần thể kiến trúc có một tháp trung tâm thờ Siva và các tháp phụ vây quanh. Loại này thường xuất hiện muộn hơn (khoảng từ thế kỉ IX); có những nơi trước vốn là quần thể kiến trúc bộ ba, đến khi tu chỉnh đã được chuyển thành loại quần thể có một tháp trung tâm.

Như vậy, qua sự phát triển của cấu trúc quần thể tháp, ta thấy quá trình du nhập Bàlamôn giáo từ Ấn Độ vào Chămpa đã đi qua ba bước: a) ở ấn Độ, Brahma được coi là chúa tể (vì vậy mà gọi là “Bàlamôn”); b) vào Chămpa (giai đoạn I), cả ba vị thần đều dược coi trọng như nhau (tháp bộ ba); c) sang giai đoạn II, người Chăm suy

tôn Siva thành chúa tể (cụm tháp có một trung tâm thờ Siva). Nguyên nhân của sự chuyển hướng này chính là do chất dương tính trong tính cách bản địa của văn hóa Chăm. Như thế, thực chất, người Chăm đã biến Bàlamôn giáo thành SIVA Giáo.

1.2.3. Vai trò của yếu tố bản địa còn thấy rõ qua hình dáng tháp. Do bắt nguồn từ một loại kiến trúc Bàlamôn giáo Ấn Độ gọi là silkhara (có nghĩa là "đỉnh núi", biểu tượng cho ngọn núi thần thoại Mêru), phần lớn tháp Chăm đều có dạng hình ngọn núi, trên các tầng có thể có các tháp con ở góc (hình 6.1) ứng với các ngọn núi nhỏ. Tuy hình núi có nguồn gốc từ dãy Mêru truyền thuyết của ấn Độ, nhưng với người dân Chăm, chúng lại là biểu tượng cho thiên nhiên miền Trung trùng điệp núi non và, do vậy, phản ánh đúng chất dương tính trong tính cảm bản địa của văn hóa Chăm (núi = dương). Chất dương tính bản địa này còn bộc lô đặc biệt ở những tháp mô phỏng hình sinh thực khí nam (biến thể của tháp hình núi) mà lát cắt bổ đôi cho thấy rất rõ (hình 6.2). Bên cạnh tháp chính hình ngọn núi, ta còn có thể gặp những kiến trúc phụ có mái cong hình thuyền (hình 6.1) - dấu hiệu đặc thù trong kiến trúc nhà của của cư dân Đông Nam Á (xem V-§3.2). Đến đây, kiến trúc đền tháp Chăm mang đậm thêm ảnh hưởng của văn hóa khu vực.

1.2.4. Về chức năng, hầu hết tháp Chăm đều mang tính chất lăng mộ thờ vua (ta theo hình thức mà gọi là "tháp", nhưng người Chăm thì gọi chúng là Kalăn, có nghĩa là "lăng"). Ngoài chức năng lăng mộ thờ vua, tháp Chăm còn là đền thờ thần bảo trợ của nhà vua. Chính vì chức năng lăng mộ và đền thờ nên nội thất tháp Chăm rất chật hẹp, nó chỉ đủ chỗ cho các pháp sư hành lễ chứ không phải là nơi cho tín đồ hội tụ và cầu nguyện.

Như vậy, từ chỗ vay mượn dạng sikhara Ấn Độ, tháp Chăm đã đi đến chỗ hòa quyện trong mình khá nhiều sáng tạo mang dấu ấn ảnh hưởng của tính cách bản địa Chăm và văn hóa nông nghiệp khu vực.

1.3. Những đặc điểm của điêu khắc Chăm

1.3.1. Trong tháp Chăm, vị thần được thờ phổ biến nhất là SIVA và vật thờ phổ biến nhất là LINGA. "Linga" có nghĩa là sinh thực khí nam. Bởi lẽ cùng có bản chất DƯƠNG TÍNH, sinh thực khí nam và thần Siva được đồng nhất với nhau. Do vậy, thờ linga cũng tức là thờ thần Siva. Điều này phù hợp với khuynh hướng suy tôn Siva làm vị thần chúa tể trong quá trình phát triển của tháp Chăm. Thờ sinh thực khí (xem IV-§13.1) là tín ngưỡng của cư dân nông nghiệp; càng nông nghiệp điển hình bao nhiệu thì tín ngưỡng này càng mạnh bấy nhiêu. Người du mục không có truyền thống thờ sinh thực khí; kinh Veda nói rằng những kẻ lấy linga làm thượng đế là kẻ thù của đạo giáo Aryen. Ở Ấn Độ, việc thờ sinh thực khí vốn là tín ngưỡng của thổ dân Dravidien; sự xâm nhập của nó vào Bàlamôn giáo và việc đồng nhất Siva với linga chắc hẳn đã xảy ra vào thời kỳ hậu Veda.

Chămpa nằm trong khu vực nông nghiệp, nghĩa là trước khi Bàlamôn giáo xâm nhập, đã có tục thờ sinh thực khí rồi. Đây lại là vùng mang tính cách thiên về dương tính, cho nên dễ hiểu là tục thờ sinh thực khí nam sẽ phổ biến hơn. Về hình dáng, linga Chăm có ba loại:

1) Loại Linga đơn giản nhất chỉ có một thành phần hình trụ tròn, có khi gặp dựng thành hàng cả hàng chục cái (hình 6.3). Loại này mang đậm nét tính cách bản địa Chăm.

2) Loại linga thứ hai có cấu tạo hai phần. Phần trên vẫn hình trụ; phần dưới là một vật thể to tròn - ta gọi là biến thể 2A (hình 6.4 trái) hoặc vuông - ta gọi là biến thể 2B (hình 6.4 phải). Trong biến thể 2A, phần to tròn ở dưới mô phỏng cái cối giã gạo; toàn bộ linga mô phỏng bộ chày cối - biểu tượng tín ngưỡng phồn thực điển hình của cư dân Đông Sơn (xem IV-§1.1). Ở biến thể 2B, cái cối được thay thế bằng hình vuông mang tính cách biểu tượng: tròn vuông là hình ảnh điển hình của triết lí âm dương. Như vậy, ở loại linga hai phần này không chỉ có chất dương tính của tính cách bản địa Chăm mà còn có cả chất âm tính; nó là một tổng thể âm dương hài hòa - dấu ấn rất rõ ràng của truyền thống văn hóa nông nghiệp khu vực.

3) Loại li nga thứ ba có cấu tạo ba phần. Ngoài phần hình trụ tròn ở trên và phần hình vuông ở dưới, loại linga này còn có một đoạn hình bát giác ở giữa (hình 6.5 trái). Cấu trúc ba phần này phản ánh ảnh hưởng triết lí Bàlamôn giáo Ấn Độ: Phần hình vuông (âm tính) ở dưới ứng với thần Brahma sáng tạo; khúc hình bát giác ở giữa là đoạn chuyển tiếp ứng với thần Vishnu bảo tồn; còn phần hình trụ tròn dương tính) ở trên ứng với thần Siva hủy diệt. Một biến thể của loại này có dạng 4 phần về hình thức nhưng về cấu trúc cũng chỉ có 3 mà thôi (hình 6.5 phải).

Trong loại hai và ba phần, phần hình vuông âm tính ở dưới gọi là yoni (sinh thực khí nữ). Đáng chú ý là linga trong những trường hợp này đã không còn là “sinh thực khí nam” nữa, song nó vẫn cứ được gọi là “linga” (theo nghĩa rộng). Như vậy thấy rằng chất dương tính - tính cách bản địa Chăm - đã lấn át như thế nào.

Ngoài các linga thông thường, trong đền tháp Chăm còn có thể gặp loại linga hình mặt người (gọi là mukhalinga, hình 6.6). Đó là một khối tượng hình linga đặt trên một yoni mà nửa phần trước tạc

tượng hình vua Chăm. Sự đồng nhất “Siva (thần Ấn Độ) = Linga (tín ngưỡng phồn thực khu vực) = Vua (lãnh tụ dân tộc Chăm)” trong mukhalinga khiến cho sự hòa quyện ba yếu tố bản địa - khu vực - Ấn Độ trên cơ sở tính cách bản địa dương tính đã đạt đến mức nhuần nhuyễn.

1.3.2. Dòng dương tính và chất bản địa này không chỉ thể hiện bằng vô số tượng linga, mà còn thể hiện qua việc thờ Siva. Trong số tượng hình người thể hiện ba vị thần thì tượng Siva chiếm đa số. Ở nhiều pho tượng Siva, chất ngoại lai chỉ còn nơi tên gọi, vị thần được tạc hoàn toàn là một người Chăm. Để nhấn mạnh tính cách dương tính, nhiều pho tượng Siva được tạc ở tư thế ngồi, tay cầm li nga (hình 6.7). Không chỉ thần dạng người, mà cả thần voi Ganesa tay cũng cầm linga (hình 6.8). Thậm chí không chỉ nam thần, mà cả nữ thần hai tay cũng cầm hai li nga nữa (hình 6.9)!

Chất dương tính còn thể hiện cả trong những tượng phụ nữ thông thường như tượng vũ nữ ở Trà Kiệu (Quảng Nam) - một pho tượng vào loại đẹp nhất của điêu khắc Chămpa (hình 6.10).

Tượng tạc hình một cô gái với đầy đủ những đặc trưng nhân chủng Chăm (mặt vuông, mắt xếch, môi dày). Nhờ lối trang phục gần như khỏa thân, tượng thể hiện cái đẹp phụ nữ một cách dương tính, trực diện: bầu vú căng tròn, cặp đùi thon, hông rộng, cổ tay tròn lẳn,.. Động tác múa tạo nên một hình khối rất cân đối và chặt chẽ: Nửa thân dưới và hai chân khụy xuống khuỳnh rộng đưa sang trái: nửa thân trên và tay trái chìa xuống dưới đưa sang phải: đầu và tay phải co lại giơ lên cao đưa sang trái để trả lại thế quân bình. Động tác đổi hướng ấy vừa uyển chuyển vừa đầy sức mạnh. Sở dĩ như vậy là vì cái đẹp của ảnh khối đó chính là cái đẹp của một thế võ:

chân khuỳnh là thế đứng tấn, một tay che bên dưới là để tự vệ, tay kia co lại đưa lên cao là để chuẩn bị tấn công.

1.3.3. Bên cạnh dòng dương tính sục sôi với những linga, những Siva và những thế võ thì trong văn hóa Chăm lại còn có một dòng ÂM TÍNH mạnh mẽ không kém với những bầu vú căng đầy, những tượng và hình tượng mẫu thần của quê hương xứ sở.

Những bầu vú căng đầy không chỉ được thể hiện trên ngực tượng các vũ nữ Chăm, chúng còn được tạc thành từng dãy vú trang trí bao quanh các bệ tượng (hình 6.11). Đó chính là biểu tượng của nữ thần Uroja (nghĩa là "vú phụ nữ") hay Pô Ina Nưgar - bà chính là Mẹ Quê hương xứ sở, là Quốc Mẫu của người Chăm (Pô = ngài, Ina = mẹ, Nưgar = xứ sở). Người Chăm thờ Quốc Mẫu (Pô Ina Nưgar) của mình ở tháp Bà (Nha Trang) dưới hình ảnh phồn thực của một bà mẹ bản địa với bụng thon, vú căng tròn.

Cho dù Ấn Độ vốn theo phụ hệ thì xã hội Chăm từ xưa đến nay vẫn là mẫu hệ. Những ảnh hưởng của Bàlamôn giáo Ấn Độ không hề thay thế nếp tôn vinh người phụ nữ - NGƯỜI MẸ trong truyền thống văn hóa ngàn đời của người Chăm và cư dân nông nghiệp Đông Nam Á. Ngày nay, ta vẫn gặp khắp nơi những Pô Ina Nưgar Humu Amm (Mẹ Xứ Rừng) ở Phan Rang, Pô Ina Nưgar Humu Cavat (Mẹ Xứ Chim) ở Ninh Thuận, Pô Ina Nưgar Humu Chanok (Mẹ Xứ Chài) ở Bà Rịa, Pô Ina Nưgar Yathan (Mẹ Xứ Lau) ở Nha Trang, Thiên Yana Thánh Mẫu (Mẹ Trời) ở điện Hòn Chén (Huế), Bà Chúa Xứ ở núi Sam (Châu Đốc)...

Sự tồn tại song song của hai dòng âm và dương tính này làm ta liên tưởng đến sự đối chọi của thiên nhiên miền Trung giữa một

bên là dãy Trường Sơn dương tính cao vút vời bên kia là biển Đông âm tính sâu thẳm.

1.4. Sức mạnh bản địa hóa ảnh hưởng Bàlamôn giáo

Như vậy, trong ba nguồn gốc của văn hóa Chăm, nguồn ảnh hưởng ấn Độ có vẻ nổi bật nhất về hình thức, nhưng về thực chất thì nguồn bản địa và khu vực mới giữ vai trò quan trọng. Thực tế, có lẽ phần lớn người Chăm bình dân không hề biết đến các triết lí Bàlamôn giáo cùng các vị thần, các truyền thuyết Ấn Độ xa lạ. Đó là việc của các tu sĩ Bàlamôn. Tu sĩ Bàlamôn thì chỉ đạo xây đền, tạc tượng theo những khuôn mẫu ấn Độ, còn người nghệ sĩ dân gian thì xây và tạc theo cảm hứng và những khuôn mẫu truyền thống của nhân dân mình.

Từ chỗ cả ba vị thần Bàlamôn đều được dựng tháp thờ khi mới du nhập, dần dần chỉ còn một mình tháp thờ Siva được đề cao bởi lẽ Siva phù hợp hơn cả với tính cách bản địa của người Chăm. Và trong Siva muôn mặt với rất nhiều tên, chỉ có Siva dưới dạng Linga hoặc với Linga là được phổ biến bởi lẽ tục thờ cột đá vốn là truyền thống lâu đời của người nông nghiệp. Cuối cùng, Siva thì được hình dung thành người Chăm (ngay cả con bò thần Nandin của Siva cũng được thể hiện dưới dạng con trâu quen thuộc); còn Linga thì ở chỗ này được thay bằng ông vua - anh hùng dân tộc Chăm, ở chỗ khác thì được thay bằng nữ thần Mẹ quê hương xứ sở. Thành ra trên thực tế, thần Siva cùng bạn bè ông với những lí lịch Ấn Độ xa lạ chỉ còn tồn tại trong ý nghĩ của tầng lớp trí thức và tu sĩ Bàlamôn; đối với số đông người dân Chăm, thần Siva, tượng Lingar, v.v., chỉ là hình thức, còn ước vọng phồn thực và lòng sùng kính các nữ thần địa phương, các anh hùng dân tộc mới là nộ dung. Đạo Bàlamôn xa lạ đã được người Chăm biến cải thành đạo BÀ CHĂM gần gũi; đạo

Bà Chăm này đã thông còn là Bàlamôn giáo Ấn Độ nữa mà chỉ có thể xem như một biến thể của nó.

Ngoài đạo Bà Chăm - biến thể đạo Bàlamôn, ở Chămpa còn có cả ĐẠO HỒI (Islam). Du nhập vào Chămpa muộn hơn, với những giáo luật khắt khe vào bậc nhất, ấy vậy mà đạo Hồi cũng bị người Chăm cải biến khá nhiều.

Ở những vùng đạo Hồi du nhập trước, nó trở thành một thứ tôn giáo khác hẳn, một biến dạng của đạo Hồi với tên gọi riêng của mình là đạo Bà Ni. Khác với giáo luật: người Chăm Bà Ni tin Allah nhưng họ vẫn thờ các vị thần truyền thống của mình và khu vực như Thần Mưa, Thần Núi, Thần Biển… Lễ cắt da quy đầu (Khotan) cho con trai theo phong tục Hồi giáo nghiệt ngã được biến cải thành lễ Katat cho thiếu niên nam 15 tuổi và chỉ thực hiện một cách tượng trưng. Theo truyền thống âm dương hài hòa của văn hóa nông nghiệp khu vực, người Chăm lại đặt thêm ra lễ Karoh cho thiếu nữ đến tuổi dậy thì. Khác với xã hội Hồi giáo coi trọng đàn ông (phụ hệ), người Chăm Bà Ni vẫn theo truyền thống coi trọng phụ nữ (mẫu hệ) trong tổ chức gia đình, trong việc cưới xin. Cũng bởi vậy mà lễ Karoh cho con gái được tổ chức trong thể hơn lễ Katat cho con trai. Lễ tang của người Chăm Bà Ni tổ chức theo tập tục Hồi giáo nhưng được bổ sung thêm bằng một loạt phong tục cổ truyền của cư dân Đông Nam Á như tục mở đường xuống âm phủ, tục ngăn ngừa sự quấy phá của vong hồn người chết, tục gửi lễ vật nhờ người chết mang xuống âm phủ cho người thân.

Bài 2: PHẬT GIÁO VÀ VĂN HOÁ VIỆT NAM

2.1. Sự hình thành và nội dung cơ bản của Phật giáo

2.1.1. Đạo Phật hình thành ở Ấn Độ vào khoảng thế kỉ VI trCN; người sáng lập là thái tử Sidharta (Tất-đạt-đa), họ là Gotama (Cổ-đàm). Ông sinh năm 624 trCN, vào lúc ở Ấn Độ đạo Bàlamôn (Brahmanism) đang thống trị với sự phân chia đẳng cấp sâu sắc trong xã hội. Nỗi bất bình của thái tử với nỗi khổ của muôn dân là những nguyên nhân dẫn đến sự hình thành một tôn giáo mới.

Sau này, khi môn đệ của Ngài thắc mắc tại sao các pháp sư Bàlamôn tự xưng là cao cấp và khinh rẻ đẳng cấp mà đức Phật xuất thân, Ngài trả lời: “Các vị Bàlamôn sinh ra từ cửa miệng Phạm thiên chăng? Đâu có, vợ các người ấy cũng có kinh nguyệt, có mang thai, có sinh con, cho con bú, v.v… Vậy làm gì mà các vị ấy cao cấp được? Chỉ những ai có đủ đạo đức lương thiện là cao cấp, còn lại là ti tiện” (Trường bộ kinh).

Sidharta rời nhà năm 29 tuổi, được gọi là Sakia Muni (Thích Ca Mầu Ni = hiển nhân dòng họ Thích Ca). Sakia Muni tìm gặp những người tu hành lâu năm để học hỏi, nhưng những điều thu được không làm ông thỏa mãn. Ông rủ 5 người bạn đến vùng Uruvela (gần thị trấn Gaya – sau này các sách thường ghi là ông đến núi Tuyết Sơn), tu khổ hạnh suốt 6 năm ròng mà chẳng ích lợi gì. Thấy mình đã tu sai đường, ngài liền ăn uống cho lại sức rồi tìm đến một gốc cây pipal lớn, lấy cỏ làm nệm ngồi tập trung suy nghĩ. Sau một thời gian (tương truyền là 49 ngày đêm), tư tưởng ngài liền trở nên sáng rõ, ngài đã hiểu ra quy luật của cuộc đời, nỗi khổ của chúng sinh, thấy được điều mà bấy lâu nay tìm kiếm.

Ngài liền đi tìm 5 người bạn đã cùng tu khổ hạnh trước đây để giác ngộ cho họ, rồi cùng với họ trong suốt 40 năm còn lại của cuộc đời đi khắp vùng lưu vực sông Hằng để truyền bá những tư tưởng của mình. Từ đó, người đời gọi Ngài là Buddha (= Bậc Giác Ngộ,

phiên âm tiếng Việt là Bụt, Phật). Cây pipal, nơi Ngài đã ngồi tu luyện, được gọi là cây bodhi (bố đề) và trở thành biểu tượng cho sự giác ngộ Đức Phật qua đời năm 544 trCN), thọ 80 tuổi.

2.1.2. Thực chất của đạo Phật là một HỌC THUYẾT về nỗi khổ và sự giải thoát. Đức Phật từng nói: "Ta chỉ dạy một điều: Khổ và khổ diệt". Cất lõi của học thuyết này là Tứ diệu đế (Bốn chân lí kì diệu) hay Tứ thánh đế (Bốn chân lí thánh), đó là:

1- Khổ đế là chân lí về bản chất của nỗi khổ. Khổ là gì? Đó là trạng thái buồn phiền phổ biến ở con người do sinh, lão, bệnh, tử, do mọi nguyện vọng không được thỏa mãn.

2- Nhân đế, hay Tập đế là chân lí về nguyên nhân của nỗi khổ. Đó là do ái dục (ham muốn) và vô minh (kém sáng suất). Dục vọng thể hiện thành hành động gọi là Nghiệp (karma); hành động xấu khiến con người phải nhận hậu quả của nó (nghiệp báo), thành ra cứ luẩn quẩn trong vòng luân hồi không thoát ra được.

3- Diệt đế là chân lí về cảnh giới diệt khổ. Nỗi khổ sẽ được tiêu diệt khi nguyên nhân gây ra khổ bị loại trừ. Sự tiêu diệt khổ đau gọi là niết bàn (nirvana, nghĩa đen là “không ham muốn, dập tắt”). Đó là thế giới của sự giác ngộ và giải thoát.

4- Đạo đế là chân lí chỉ ra con đường diệt khổ. Con đường diệt khổ, giải thoát và giác ngộ đòi hỏi phải rèn luyện đạo đức (giới), tư tưởng (định) và khai sáng trí tuệ (tuệ). Ba môn học này được cụ thể hóa trong khái niệm bát chính đạo (tám nẻo đường chân chính). Đó là: chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng (thuộc lĩnh vực rèn luyện đạo đức – GIỚI); chánh niệm, chánh đinh (thuộc lĩnh vực rèn luyện tư tưởng – ĐỊNH): chính kiến chánh tư duy, chính tinh tấn (thuộc về lĩnh vực khai sáng trí tuệ - TUỆ).

Toàn bộ giáo lí của Phật giáo được xếp thành ba tạng (tạng = chứa đựng): Kinh tạng chứa các bài thuyết pháp của Phật và một số đệ tử; Luật tạng chứa các lời Phật dạy về giới luật và nghi thức sinh hoạt của chúng tăng; Luân tạng chứa những lời bàn luận. Phật giáo coi trọng Phật-pháp-tăng, gọi là tam bảo: Đức Phật sáng lập ra Phật giáo; pháp- (giáo lí) là cốt tủy của đạo Phật; tăng chúng (người xuất gia tu hành) truyền bá Phật pháp trong thế gian. Ở trên đã nói đến Phật và Pháp, dưới đây sẽ nói đến Tăng.

2.1.3. Sau khi đức Phật tạ thế, do sự bất đồng ý kiến trong việc giải thích kinh Phật, các đệ tử của Người chia làm hai phái: Phái các vị trưởng lão, gọi là THƯỢNG TỌA (Théravada) theo xu hướng bảo thủ, chủ trương bám sát kinh điển, giữ nghiêm giáo luật; Phật tử phải tự giác ngộ cho bản thân mình, chỉ thờ Phật Thích Ca và chỉ tu đến bậc La hán). Số tăng chúng còn lại không chịu nghe theo, họ lập ra phái ĐẠI CHÚNG (Mahasanghika), chủ trương không cố chấp theo kinh điển, khoan dung đại lượng trong thiết hiện giáo luật, thu nạp tất cả những ai muốn quy y, giác ngộ giải thoát cho nhiều người, thờ nhiều Phật, và tu qua các bậc La- hán, Bồ-tát đến Phật.

Tại các lần đại hội thứ 3-4, phái Đại Chúng soạn ra kinh sách riêng, tự xưng là ĐẠI THỪA (Mahayana), nghĩa là "cỗ xe lớn" (chở được nhiều người) và gọi phái Thượng Tọa là TIỂU THỪA (Hinayana), nghĩa là "cỗ xe nhỏ" (chở được ít người).

Phái Đại thừa phát triển lên phía bắc, nên được gọi là BẮC TÔNG, phổ biến sang Trung Hoa, Nhật Bản, Triều Tiên,... Phái tiểu thừa phát triển xuống phía nam, nên được gọi là NAM TÔNG, từ trung tâm là đảo Sri-Lanca (= Tích Lan) phát triển sang các nước Đông Nam Á.

2.2. Quá trình thâm nhập và phát triển của Phật giáo ở Việt Nam

2.2.1. Theo đường biển, các nhà sư Ấn Độ đã đến Việt Nam ngay từ đầu Công nguyên. Luy Lâu, trị sở quận Giao Chỉ, đã sớm trở thành một trung tâm Phật giáo quan trọng. Từ đây, có những người như Khương Tăng Hội (gốc Trung á) hoặc Ma-ha-kì-vực (Mahajivaka, nhà sư ấn Độ), đã đi sâu vào Trung Hoa truyền đạo. Sau này, khi trả lời vua Tùy Văn Đế về tình hình Phật giáo Giao Châu, nhà sư Đàm Thiên đã nói rằng: "Xứ Giao Châu có đường thông sang Thiên Trúc. Phật giáo truyền vào Trung Hoa chưa phổ cập đến Giang Đông mà xứ ấy đã xây ở Luy Lâu hơn 20 bảo tháp, độ được hơn 500 vị tăng và dịch được 15 bộ kinh rồi. Thế là xứ ấy theo đạo Phật trước ta".

Cũng do Phật giáo đã được truyền trực tiếp từ ấn Độ vào Việt Nam ngay từ đầu công nguyên nên từ Buddha tiếng Phạn đã được phiên âm trực tiếp sang tiếng Việt thành Bụt: Phật giáo Giao châu lúc này mang màu sắc *Tiểu thừa Nam tông* và, trong con mắt của người Việt Nam nông nghiệp, Bụt như một vị thần luôn có mặt ở khắp nơi, sẵn sàng xuất hiện cứa giúp người tốt và trừng trị kẻ xấu sau này, sang thế kỉ IV-V, lại có thêm luồng Phật giáo Đại thừa Bắc tông từ Trung Hoa tràn vào. Chẳng mấy chốc, nó đã lấn át và thay thế luồng Nam tông có từ trước đó. Từ “Buddha” vào tiếng Hán được phiên âm thành Phật-đồ, vào tiếng Việt rút gọn lại còn Phật; từ đây từ Phật dần dần thay thế cho từ Bụt: Bụt chỉ còn trong các quán ngữ với nghĩa ban đầu (ví dụ: Gần chùa gọi Bụt bằng anh), hoặc chuyển nghĩa thành ông tiên trong các truyện dân gian (như Tấm Cám).

2.2.2. Từ Trung Hoa, có ba tông phái Phật giáo được truyền vào Việt Nam: Thiền tông, Tịnh độ tông và Mật tông.

THIỀN TÔNG là tông phái Phật giáo do nhà sư Ấn Độ Bồ-đề-đạt-ma (Bodhidharma) sáng lập ra ở Trung Quốc và đầu thế kỉ VI. "Thiền" (rút gọn của Thiền-na, phiên âm Hán-việt từ Dhiama tiếng Sanscrit nghĩa là "tĩnh tâm") chủ trương tập trung trí tuệ suy nghĩ (thiền) để tự mình tìm ra chân lí. Thiền tông Việt Nam luôn đề cao cái Tâm. Phật tại tâm, tâm là niết bàn, là Phật. Quốc sư Yên Tử nói với Trần Thái Tông: “Núi vốn không có Phật, Phật ở nơi tâm, tâm lặng lẽ sáng suốt ấy là chân Phật”. Tu theo Thiền tông đòi hỏi nhiều công phu và khả năng trí tuệ, do vậy chỉ phổ biến ở giới trí thức thượng lưu, cũng nhờ họ ghi chép lại mà nay ta được biết về lịch sử Thiền tông Việt Nam khá rõ.

Dòng Thiền thứ nhất của Việt Nam do Tì-ni-đa-lưu-chi (Vinitaruci) lập ra năm 580 ở chùa Pháp Vân (Thuận Thành, Bắc Ninh truyền được 19 thế hệ. Dòng Thiền thứ hai do Vô Ngôn Thông (quê ở Quảng Châu) lập ra năm 820 ở chùa Kiến Sơ (Phù Đổng, Bắc Ninh), truyền được 17 đời. Thời Lí có nhà sư Thảo Đường (người Trung Quốc), vốn là tù binh bị bắt tại Chiêm Thành, được vua Lí Thánh Tông (1025-1072) giải phóng và cho mở đạo trường tại chùa Khai Quốc (Thăng Long) năm 1069, lập nên dòng Thiền thứ ba, truyền được 6 đời. Thời Trần có vua Trần Nhân Tông (1258-1308, ở ngôi 1278-1293), sau khi rời ngôi 6 năm đã xuất gia lên tu ở núi Yên Tử (Quảng Ninh) và, tại đây, lập ra Thiền phái Trúc Lâm. Với việc lập ra phái Trúc Lâm, Trần Nhân Tông đã thống nhất các thiền phái tồn tại trước đó và toàn bộ giáo hội Phật giáo đời Trần về một mối.

Khác với Thiền tông, TỊNH ĐỘ TÔNG chủ trương dựa vào sự giúp đỡ từ bên ngoài để cứu chúng sinh thoát khổ. Đó là việc hướng họ đến một cõi niêt bàn cụ thể gọi là cõi Tịnh Độ (= yên tĩnh trong

sáng), được hình dung như một nơi Cực Lạc do đức Phật A-di-đà (Amitabha = vô lượng quang) cai quản. Đó còn là việc bản thân họ cần thường xuyên đi chùa lễ Phật, thường xuyên tụng niệm danh hiệu Phật A-di-đà. Hình dung cụ thể về niết bàn là để có đích mà hướng tới; cúng tượng phật và niệm danh Phật là để thường xuyên nhớ đến những lời dạy của Người mà ráng làm theo. Nhờ cách tu đơn giản như vậy, Tịnh Độ tông trở thành Phật giáo của giới bình dân và phổ biến khắp cõi Việt Nam: Đâu đâu ta cũng gặp người dân tụng niệm Nam mô A-di-đà Phật! (= Nguyện quy theo đức Phật A-di-đà). Tượng A-di-đà cũng thuộc loại tượng Phật lâu đời và phổ biến hơn cả (tới nay còn giữ được pho tượng A-di-đà bằng đá cao khoảng 2,5 mét, tạc năm 1057 ở chùa Phật Tích, Bắc Ninh, xem hình 6.12 - phía ngoài tượng này xưa vốn dát vàng).

MẬT TÔNG là phái chủ trương sử dụng những phép tu huyền bí (bí mật) như dùng linh phù, mật chú, ấn quyết,... để thu hút tín đồ và mau chóng đạt đến giác ngộ và giải thoát. Vào Việt Nam, Mật tông không tồn tại độc lập như một tông phái riêng mà nhanh chóng hòa vào dòng tín ngưỡng dân gian với những truyền thống cầu đồng, dùng pháp thuật, yểm bùa trị tà ma và chữa bệnh...

2.2.3. Do thâm nhập một cách hòa bình, ngay từ thời Bắc thuộc, Phật giáo đã phổ biến rộng khắp. Nội một việc vua nhà hậu Lí Nam Đế có tên là Lí Phật Tử cũng cho thấy ảnh hưởng của Phật giáo thời này như thế nào. Sách vở Trung Hoa viết khá nhiều về Phật giáo Giao Châu thời kì này. Nhiều sĩ phu Trung Hoa đến trị nhậm và thăm thú chùa chiền Việt Nam đã có thơ ca ngợi các nhà sư ở đây. Các vua Đường từng nhiều lần mời các cao tăng An Nam sang kinh đô Trung Hoa thuyết pháp giảng kinh; tại đây họ được các thi sĩ Trung Hoa hết sức mến mộ và làm nhiều thơ tặng.

Đến thời Lí-Trần, Phật giáo Việt Nam phát triển tới mức cực thịnh. Nhà nho Lê Quát, học trò Chu Văn An, đã lấy làm khó chịu khi thấy toàn dân theo Phật: "Phật chỉ lấy điều họa phúc mà động lòng người, sao mà sâu xa và bền chắc đến như vậy? Trên từ vương công, dưới đến thứ dân, hễ làm cái gì thuộc về việc Phật, thì hết cả gia tài cũng không tiếc. Nếu hôm nay đem tiền của để làm chùa, xây tháp thì hớn hở vui vẻ, như trong tay đã cầm được cái biên lai để ngày sau đi nhận số tiền trả báo lại. Cho nên, trong từ kinh thành ngoài đến châu phủ, đường cùng, ngõ hẻm, chẳng khiến đã theo, chẳng thề mà tin; hễ chỗ nào có nhà ở thì có chùa Phật; bỏ đi thì làm lại, hư đi thì sửa lại".

Rất nhiều chùa tháp có quy mô to lớn hoặc kiến trúc độc đáo được xây dựng trong thời gian này như chùa Phật Tích, chùa Dạm (chùa Đại Lãm), chùa Diên Hựu (Một Cột); chùa Phổ Minh, chùa Quỳnh Lâm. chùa Hương Lãng, chùa Linh Xứng, chùa Bối Khê, chùa Thái Lạc, hệ thống chùa Yên Tử, tháp Bình Sơn, v.v.

Chùa Phật Tích có tên là “Vạn Phúc tự” ở xã Phật Tích, huyện Tiên Sơn (Bắc Ninh), được xây dựng vào năm 1057. Theo bia Vạn Phúc đại thiền tự bi thì chùa có 100 tòa, “trên đỉnh núi mở ra một tòa nhà đá, trong điện tự nhiên sáng như ngọc lưu li; điện ấy đã rộng lại to, sáng sủa lại kín. Trên thềm bậc đằng trước có bày 10 con thú đá (đến nay vẫn còn), phía sau có ao rộng, gác cao vẽ chim phượng và sao Ngưu, sao Đẩu sáng lấp lánh, đầu rồng và tay rồng vời tới trời sao”. Trong khuôn viên chùa dựng “cây tháp cao ngàn trượng, trong tháp có pho tượng Phật mình vàng cao 6 thước (≈ 2,5m, tức tượng Adiđà ở hình 6.12)”.

Chùa Dạm (xã Nam Sơn, huyện Quế Võ, Bắc Ninh) do nguyên phi Ỷ Lan chủ trì xây dựng năm 1086. Chùa lớn đến mức riêng việc

đóng mở cửa hàng ngày cần đến 72 người; dân gian có câu *mười tám đóng cửa chùa Dạm* (thay cho câu *mười tám rám trấu*). Vua Trần Nhân Tông trong bài *Đại Lãm Thần Quang tự* đã ca ngợi ngôi chùa bằng những câu: *Thập nhị lâu đài khai họa tục; Tam thiên thế giới nhập thị mầu* (Mười hai lâu đài mở ra như bức họa, Ba nghìn thế giới thu vào tấm mắt rộng muôn trùng). Đến nay còn lại dấu tích khu nền chùa rộng 8 ngàn mét vuông; bậc cấp chính dồn lên chùa rộng 16m, dài 120m.

Khâm phục những thành tựu văn hóa Phật giáo Việt Nam thời Lí-Trần, sách vở Trung Hoa đời Minh truyền tụng nhiều về bốn công trình nghệ thuật lớn mà họ gọi là An Nam tứ đại khí. Đó là:

1) *Tượng Phật chùa Quỳnh Lâm*: Chùa Quỳnh Lâm ở Đông triều (Quảng Ninh) được xây dựng khoảng thế kỉ XI, có pho tượng Di-lặc bằng đồng mà theo văn bia nay vẫn còn giữ được trong chùa thì tượng cao 6 trượng (≈ 24m) đặt trong một tòa Phật điện cao 7 trượng. Đứng từ bến đò Đông Triều, cách xa 10 dặm vẫn còn trông thấy nóc điện.

2) *Tháp Bảo Thiên*: Gồm 12 tầng, cao 20 trượng, do vua Lí Thánh Tông cho xây dựng vào năm 1057 trên khuôn viên chùa Sùng Khánh ở phía Tây hồ Lục Thủy (tức hồ Gươm, Hà Nội) bằng đá và gạch, riêng tầng thứ 12 đúc bằng đồng. Tháp là đệ nhất danh thắng đế đô một thời. Đến năm 1414, tháp bị quân Vương Thông tàn phá, nền tháp còn lại to như một quả đồi, có thời dùng làm nơi họp chợ. Thời Pháp, những gì còn sót lại đã bị phá huỷ hoàn toàn để xây nhà thờ lớn trên đất ấy.

3) *Chuông Quy Điền*: Năm 1101, vua Lí Nhận Tông cho xuất kho hàng vạn cân đồng để đúc quả chuông này và dự định treo tại

chùa Diên Hựu (tiền thân chùa Một Cột sau này), trong một toà tháp bằng đá xanh cao 8 trượng. Nhưng chuông đúc xong to quá (tương truyền có đường kính 1,5 trượng (≈ 6m), cao 3 trượng (≈ 12m), nặng tới vài vạn cân), không treo lên nổi nên đành để ở ngoài ruộng. Mùa nước ngập, rùa bò ra bò vào nên dân gian gọi là chuông Quy Điền (= Ruộng Rùa).

4) *Vạc Phổ Minh*: Đúc bằng đồng vào thời Trần Nhân Tông, đặt tại sân chùa Phổ Minh (Tức Mạc, ngoại thành Nam Định). Vạc sâu 4 thước ≈ 1,6m), rộng 10 thước (≈ 4m), nặng trên 7 tầng). Vạc to tới mức có thể nấu được cả một con bò mộng; trẻ con có thể chạy nô đùa trên thành miệng vạc. Đến nay vẫn còn 3 trụ đá kê chân vạc trước sân chùa.

Đáng tiếc là tuyệt đại bộ phận các thành tựu văn hóa Lí-Trần đều đã bị quân Minh tàn phá hết sức dã man. Chỉ dụ của vua Minh Thành Tổ gửi Trương Phụ ngày 21-8-1406 có đoạn: “Một khi binh lính đã vào nước Nam... thì hết thảy mọi sách vở văn tự, cho đến các loại ca lí dân gian, các sách dạy trẻ nhỏ... một mảnh một chữ phải đốt hết. Khắp trong nước.. các bia do An Nam dựng thì phải phá hủy tất cả, một chữ chớ để sót lại”. Chín tháng sau, Minh Thành Tổ lại gửi chỉ dụ thúc giục: “Nhiều lần đã báo các ngươi rằng phàm An Nam có tất thảy sách vở văn tự gì, kể cả các câu ca lí dân gian, các sách dạy trẻ, và tất cả các bia mà xứ ấy dựng lên, thì dù một mảnh, một chữ, họ trông thấy là phá hủy ngay lập tức, chớ để sót lại”! Theo *Minh sử* thì trong những năm này, một tên quan hạng bét như Lưu Hiểu cũng lấy được 93 chiếc trống đồng đem về Tàu!

Sang đời Lê, nhà nước tuyên bố lấy Nho giáo làm quốc giáo, Phật giáo dần dần suy thoái. Đầu thế kỉ XVIII, vua Quang Trung có quan tâm chấn hưng đạo Phật, xuống chiếu chỉnh đốn việc cất chùa,

cho cất các chùa lớn đẹp, chọn các tăng nhân có học thức và đạo đức cho coi chùa, song vì vua mất sớm nên việc này ít thu được kết quả.

Đầu thế kỉ XX, đứng trước trào lưu Âu hóa và những biến động do sự giao lưu với phương Tây mang lại, phong trào chấn hưng Phật giáo được dấy lên, khởi đầu từ các đô thị miền Nam. Những năm 30, các hội Phật giáo ở Nam Kì, Trung Kì và Bắc Kì lần lượt ra đời, với những cơ quan ngôn luận riêng. Cho đến nay, Phật giáo là tôn giáo có số lượng tín đồ đông nhất ở Việt Nam. Pho tượng đồng lớn nhất được đúc trong thời hiện đại cũng là tượng Phật - đó là pho tượng Phật A-di-đà cao 4m, trọng lượng kể cả tòa sen là 14 tấn, đúc trong 3 năm 1949-1952 hiện đặt tại chùa Thần Quang làng Ngũ Xã (thường đọc chệch thành Ngũ Xá, bên hồ Trúc Bạch, Hà Nội).

Đạo Phật thân thiết đến nỗi dường như một người Việt Nam nếu không theo một tôn giáo nào khác thì ắt là theo Phật hoặc chí ít là có cảm tình với đạo Phật. Theo số liệu của Ban Tôn giáo Chính phủ thì số tín đồ Phật tử xuất gia vào khoảng 3 triệu người, số thường xuyên đến chùa tham gia các Phật sự vào khoảng 10 triệu người, số chịu ảnh hướng của Phật giáo cũng khoảng vài chục triệu người.

2.3. Những đặc điểm của Phật giáo Việt Nam

2.3.1. ***Tính tổng hợp***, đặc trưng của lối tư duy nông nghiệp, cũng là đặc trưng nổi bật nhất của Phật giáo Việt Nam.

Khi vào Việt Nam, Phật giáo đã tiếp xúc ngay với các tín ngưỡng của dân tộc và, do vậy, đã được tổng hợp chặt chẽ ngay với chúng. Hệ thống chùa "Tứ pháp" thực ra vẫn chỉ là những đền miếu dân gian thờ các vị thần tự nhiên Mây-Mưa-Sấm-Chớp và thờ đá.

Lối kiến trúc phổ biến của chùa Việt Nam là "tiền Phật hậu Thần" với việc đưa các thần, thánh, các thành hoàng, thổ địa, các anh hùng dân tộc vào thờ trong chùa. Có những chùa có cả bàn thờ cụ Hồ Chí Minh ở Hậu tổ. Hầu như không chùa nào là không để bia hậu, bát nhang cho các linh hồn, vong hồn đã khuất.

Phật giáo Việt Nam lại tổng hợp các tông phái với nhau. Ở Việt Nam, không có tông phái Phật giáo nào thuần khiết. Tuy chủ trương của Thiền tông là bất lập ngôn, song ở Việt Nam chính các thiền sư đã để lại nhiều trước tác có giá trị. Dòng Thiền Tì-ni-đa-lưu-chi thì pha trộn với Mật giáo, nhiều thiền sư phái này, nhất là những vị sống vào thời Lí như Vạn Hạnh, Từ Đạo Hạnh, Nguyễn Minh Không, đều nổi tiếng là giỏi pháp thuật, có tài biến hóa thần thông. Phật giáo Việt Nam cũng tổng hợp các con đường giải thoát bằng tự lực và tha lực, phối hợp Thiền tông với Tịnh độ tông.

Chùa phía bắc là cả một Phật điện vô cùng phong phú (hình 6.13) với hàng mấy chục pho tượng Phật, bồ-tát, la-hán của các tông phái khác nhau. Riêng tượng Phật Thích Ca cũng đã có tới 5 dạng: Thích Ca sơ sinh (thường gọi là Thích Ca Cửu Long, do tích khi sinh, có 9 con rồng đến phun nước cho ngài tắm), Tuyết Sơn (Thích Ca thời kì tu khổ hạnh ở chân núi Tuyết Sơn), Thích Ca đứng thuyết pháp, Thích Ca ngồi tòa sen và Thích Ca nhập niết bàn (lúc sắp mất). Ở phía nam, Đại thừa và Tiểu thừa kết hợp mật thiết với nhau: nhiều chùa mang hình thức tiểu thừa (thờ Phật Thích Ca, sư mặc áo vàng) nhưng lại theo giáo lí Đại thừa, bên cạnh tượng Phật Thích Ca lớn thì vẫn có nhiều tượng nhỏ (hình 6.14), bên cạnh áo vàng vẫn có đồ nâu lam.

Phật giáo Việt Nam tổng hợp chặt chẽ với các tôn giáo khác: Phật với Nho, với Đạo (xem VI-§6.2).

Phật giáo Việt Nam kết hợp chặt chẽ việc đạo với việc đời. Vốn là một tôn giáo xuất thế, nhưng vào Việt Nam, Phật giáo trở nên rất nhập thế. Các cao tăng được nhà nước mời tham chính hoặc cố vấn trong những việc hệ trọng. Năm 971, vua Đinh Tiên Hoàng phong cho đại sư Khuông Việt làm tăng thống; ông cùng pháp sư Đỗ Thuận từng được giao tiếp sứ thần nhà Tống. Trước khi xuất quân đánh Tống, vua Lê Đại Hành đã hỏi ý kiến sư Vạn Hạnh Thời Lí, thiền sư Vạn Hạnh trở thành cố vấn về moi mặt cho vua Lí Thái Tổ. Thời Trấn, các sư Đa Bảo, Viên Thông… đều tham gia chính sự. Sự gắn bó đạo-đời không chỉ thể hiện ở việc các nhà sư tham gia chính sự, mà ngược lại còn có khá nhiều vua quan quý tộc đi tu. Trong 6 thế hệ đệ tử của phái Thảo Đường thì đã có tới 9 người là vua quan đương nhiệm. Không phải ngẫu nhiên mà ở sân chùa Phổ Minh, quê hương nhà Trần, lại có chiếc vạc đồng lớn (một trong "An Nam tứ đại khí") tượng trưng cho quyền lực.

Vẫn với truyền thống gắn bó đạo với đời, đầu thế kỉ XX, Phật tử Việt Nam hăng hái tham gia vào các hoạt động xã hội (như cuộc vận động đòi ân xá Phan Bội Châu và đám tang Phan Châu Trinh). Thời Diệm-Thiệu, Phật tử miền Nam đã tham gia tích cực vào phong trào đấu tranh đòi hòa bình và độc lập dân tộc, nổi bật là sự kiện Phật tử xuống đường đấu tranh phản đối nền độc tài của gia đình họ Ngô, đỉnh cao là sự kiện hòa thượng Thích Quảng Đức tự thiêu vào mùa hè năm 1963.

2.3.2. Đặc trưng nổi bật thứ hai của Phật giáo Việt Nam là khuynh hướng thiên về nữ tính - đặc trưng bản chất của văn hóa nông nghiệp.

Các vị Phật Ấn Độ xuất thân vốn là đàn ông, sang Việt Nam biến thành Phật Ông - Phật Bà. Bồ tát Quan Thế âm đã được biến

thành Phật Bà Quan âm với nghìn mắt nghìn tay (hình 6.15) - vị thần hộ mệnh của cư dân khắp vùng sông nước Đông Nam Á (nên còn gọi là Quan âm Nam Hải). Ở một số vùng, ngay cả Phật tổ Thích Ca cũng được coi là phụ nữ (người Tày Nùng gọi là “Mẹ Pựt Xích Ca”)! Người Việt Nam còn tạo ra những “Phật Bà” riêng của mình: Đứa Con gái nàng Man, tương truyền sinh vào ngày 8-4 được xem là phật Tổ Việt Nam, bản thân bà Man trở thành Phật Mẫu. Rồi còn những vị Phật bà khác nữa như *Quan Âm Thị Kính* (tượng bà trong các chùa thường gọi là "Quan âm tống tử" - bị người ta gán con cho, hình 6.16), *Phật bà chùa Hương* (= Bà chúa ta = Quan Âm Diệu Thiện, hình 6.17). Lại còn rất nhiều các *bà bồ-tát* như bà Trắng chùa Dâu (hình 6.18), các thánh mẫu...

Việt Nam có khá nhiều chùa chiền mang tên các bà: chùa Bà Dâu, chùa Bà Đậu, chùa Bà Tướng, chùa Bà Dàn, chùa Bà Đá, chùa Bà Đanh... Tuyệt đại bộ phận Phật tử tại gia là các bà: *Trẻ vui nhà, già vui chùa* là nói cảnh các bà.

Chùa hòa nhập với thiên nhiên, bao giờ cũng là nơi phong cảnh hữu tình; bởi vậy mới có cách nói ví *"vui như trảy hội chùa".* Cảnh chùa hữu tình, hội chùa vui, cửa chùa rộng mở, cho nên cũng là nơi chở che cho bao đôi gái trai tình tự như trong truyện thơ nôm *Phan Trần* hay trong câu ca dao: *Hội chùa Thầy có hang Cắc Cớ, Trai chưa vợ nhớ hội chùa Thầy.*

2.3.3. Là một bộ phận của văn hóa nông nghiệp Việt Nam, Phật giáo Việt Nam không chỉ có tính tổng hợp, tính hài hòa âm dương thiên về nữ tính, mà còn có ***tính linh hoạt***.

Ngay từ đầu, người Việt Nam đã tạo ra một lịch sử Phật giáo riêng cho mình: Nàng Man, cô gái làng Dâu Bắc Ninh, một trong

những đệ tử đầu tiên của Phật giáo, trở thành Phật Mẫu; đứa con gái của nàng hóa thân vào đá mà trở thành Phật Tổ với ngày sinh là ngày Phật đản 8-4.

Vốn có đầu óc thiết thực, người Việt Nam coi trọng việc sống phúc đức, trung thực hơn là đi chùa: *Thứ nhất là tu tại gia, thứ nhì tu chợ, thứ ba tu chùa; Dù xây chín bậc phù-đồ, không bằng làm phúc cứu cho một người.* Coi trọng truyền thống thờ cha mẹ, ông bà hơn là thờ Phật: *Tu đâu cho bằng tu nhà, thờ cha kính mẹ mới là chân tu* (ca dao); đồng nhất cha mẹ, ông bà với Phật: *Phật trong nhà không thờ đi thờ Thích Ca ngoài đường* (tục ngữ).

Vào Việt Nam, đức Phật được đồng nhất với những vị thần trong tín ngưỡng truyền thống có khả năng cứu giúp mọi người (không chỉ Phật tử!) thoát mọi tai họa: Nghiêng vai ngửa vái Phật, Trời, Đương cơn hoạn nạn độ người trầm luân; làm nên mây mưa sấm chớp để mùa màng tốt tươi (hệ thống chùa Tứ Pháp); ban cho người hiếm muốn có con (tục đi chùa cầu tự: Tay bưng quả nếp vô chùa, thắp nhang lạy Phật xin bùa em đeo); ban lộc cho người bình dân để quanh năm làm ăn phát đạt (tục đi chùa lễ Phật và hái lộc vào lúc giao thừa); cứu độ cho người chết và giúp họ siêu thoát (tục mời nhà sư tới cầu kinh và làm lễ tiễn đưa người chết). Muốn giữ cho Phật ở mãi bên mình, người Việt Nam có khi phá cả giới luật Phật giáo. Có nơi, do muốn buộc ông sư gắn bó với làng mình để giữ chùa, cúng lễ, dân làng đã tổ chức cưới vợ cho sư, khiến cho ngôi chùa gần như trở thành một gia đình! (Thích Thanh Từ, 1966).

Tượng Phật Việt Nam mang dáng dấp hiền hòa với những tên gọi rất dân gian: ông *Nhịn ăn mà mặc* (Tuyết Sơn gầy ốm), ông Nhịn mặc mà ăn (Di-lặc to béo, hình 6.19), ông *Bụt Ốc* (Thích Ca tóc quăn)... Nhiều pho tượng Phật được tạc theo lối ngồi không phải

trên tòa sen mà là chân co chân duỗi rất thoải mái, giản dị (Tuyết Sơn, Phật Bà chùa Hương). Trên đầu Phật Bà chùa Hương (xem hình 6.17 ở trên) còn lấp ló cả lọn tóc đuôi gà truyền thống của phụ nữ Việt Nam.

Ngôi chùa Việt Nam được thiết kế theo phong cách ngôi nhà cổ truyền với hình thức mái cong có ba gian hai chái, năm gian hai chái… Chùa Một Cột như một lễ vật dâng lên Phật Bà với hình bông sen thanh thoát ở trên và trụ đá tròn trong hồ vuông ở dưới biểu hiện ước vọng phồn thực (no đủ và đông đúc).

Cùng với mái đình, ngôi chùa trở thành công trình công cộng quan trọng thứ hai ở mỗi làng. Người dân đi bất kì đâu lỡ độ đường đều có thể ghé chùa xin nghỉ tạm hoặc xin ăn. Thành ngữ *của chùa* có nghĩa là "của công"; từ đó mà sinh ra các lối nói: *làm chùa* (không được trả công), *ăn chùa, học chùa* (không trả tiền)...

2.3.4. Sự cải biến linh hoạt trên cơ sở tổng hợp đạo Phật với đạo ông bà (thờ cúng tổ tiên) đã tạo nên Phật giáo Hòa Hảo, còn gọi là Đạo Hòa Hảo, mà giáo chủ là Huỳnh Phú Sổ.

Huỳnh Phú Sổ (1919-1947) quê ở làng Hòa Hảo (nay thuộc huyện Phú Tân, tỉnh An Giang). Ông thuở nhỏ thường lên miếu Tà Lơn trên núi học hành tu đạo. Ngày 18-5 năm Kỷ Mão (tức 4-7-1939) ông đứng ra khai đạo. Tên gọi “Hòa Hảo” vừa chỉ địa danh quê ông, lại vừa nói lên tinh thần hiếu hòa và giao hảo. Năm 1946 đạo Hòa Hảo có trên 1 triệu tín đồ; đến nhưng năm 70 số tín đồ lên tới trên 2 triệu người (theo tài liệu của Ban Tôn giáo CP). Đạo Hòa Hảo từng có cơ quan ngôn luận là tạp chí Đuốc từ bi và xuất bản bộ kinh Sấm giảng thi văn toàn bộ. Hàng trăm thư viện của trên 30 quốc gia có lưu trữ kinh sách, báo của đạo.

Đạo Hòa Hảo lấy pháp môn Tịnh Độ làm căn bản, rồi kết hợp với đạo của dân tộc thờ ông bà tổ tiên mà đề ra thuyết tứ ân (ơn): Ơn tổ tiên cha mẹ, ơn đất nước, ơn tam bảo, ơn đồng bào và nhân loại. Trong bốn ơn đó, ơn tam bảo đứng hàng thứ ba, còn ơn cha mẹ được xếp hàng thứ nhất.

Đạo Hòa Hảo rất chú trọng giáo dục tinh thần dân tộc, ý thức chống ngoài xâm (ơn đất nước): “Sanh ra, ta phải nhờ tổ tiên cha mẹ, sống ta phải nhờ đất nước quê hương. Hưởng những tấc đất, ăn những ngọn rau… ta có bổn phận phải bảo vệ đất nước khi bị kẻ xâm lăng giày đạp. Ráng nâng đỡ xứ sở quê hương lúc nghiêng nghèo và làm cho được trở nên cường thịnh. Ráng cứu cấp nước nhà khi bị kẻ ngoài thống trị. Bờ cõi vững lặng thân ta mới yên, quốc gia mạnh giàu mình ta mới ấm”. Đạo Hòa Hảo không chủ trương nghi lễ rườm rà: Tín đồ Hòa Hảo cúng Phật không có gì khác ngoài đèn hương, nước lã và hoa; không thờ tượng, không cúng bằng cá thịt, vàng mã,… người tu tại gia có 3 nơi thờ phụng là bàn Thông Thiên thờ Trời (ngoài sân) với bàn thờ Ông Bà và bàn thờ Phật (trong nhà). Nhưng ngay cả điều này cũng không nhất thiết.

Với giáo lí và cách hành đạo như trên, đạo Hòa Hảo chủ trương không có hàng giáo phẩm và hệ thống tổ chức của đạo. Sau này, khi đạo phát triển mạnh, những người đứng đầu mới lập ra các ban trị sự từ trung ương đến cơ sở; có những thời kì, do có tham vọng chính trị lớn, họ còn lập ra lực lượng vũ trang và đảng phái chính trì riêng.

Bài 3: NHO GIÁO VÀ VĂN HÓA VIỆT NAM

3.1. Sự hình thành của Nho giáo

3.1.1. Trong xã hội Trung Hoa cổ đại, "nho" là một danh hiệu chỉ những người có học thức, biết lễ nghi. NHO GIÁO là hệ thống giáo lí của các nhà nho nhằm tổ chức xã hội có hiệu quả. Những cơ sở của nó được hình thành từ đời Tây Chu, đặc biệt là với sự đóng góp của Chu Công Đán. Đến lượt mình, KHỔNG TỬ phát triển tư tưởng của Chu Công, hệ thống hóa lại và tích cực truyền bá, vì vậy, ông thường được xem là người sáng lập Nho giáo.

Khổng Tử tên là Khâu, sinh năm 551 trCN tại nước Lỗ (nay là huyện Khúc Phụ, tỉnh Sơn Đông). Năm lên ba, Khâu mồ côi cha; lớn lên, phải làm lụng để giúp mẹ, nhưng rất ham học. Từ năm 22 tuổi, ông mở lớp dạy học. Học trò gọi ông là Khổng Phu Tử, Khổng Tử (= thầy Khổng). Từ năm 34 tuổi, trong suốt gần 20 năm, Khổng Tử dẫn học trò đi khắp các nước trong vùng để truyền bá tư tưởng và tìm người biết dùng mình. Nhiều nơi thầy trò bị bỏ đói, bị vây, bị dọa giết, và đạo của ông thì chẳng ai dùng. Cuối đời, ông tiếp tục dạy học và bắt tay vào soạn sách. Ông mất năm 479 trCN, thọ 73 tuổi.

3.1.2. Sách kinh điển của Nho giáo gồm 2 bộ.

Bộ thứ nhất là *Ngũ kinh*, phần lớn có từ trước, Khổng Tử đã gia công san định, hiệu đính và giải thích. Năm cuốn đó là:

1) *Kinh Thi* là sưu tập thơ ca dân gian, trong đó chủ đề tình yêu nam nữ khá nhiều. Khổng Tử dùng nó để giáo dục một tình cảm lành mạnh và cách thức diễn đạt tư tưởng khúc chiết rõ ràng.

2) *Kinh Thư* ghi lại những truyền thuyết và biến cố về các đời vua cổ - anh minh như Nghiêu, Thuần, tàn bạo như Kiệt, Trụ; Khổng Tử gia công san định lại những mong đem họ làm gương cho đời sau.

3) *Kinh Lễ* ghi chép những lễ nghi thời trước; Không Tử hiệu đính lại mong dùng nó làm phương tiện duy trì và ổn định trật tự xã hội.

4) *Kinh Dịch* khởi thủy vốn ghi chép về âm dương, Bát quái... ở dạng kí hiệu với sự đóng góp của Chu Văn Vương và Chu Công Đán. Từ bộ "Chu dịch" đó, Không Tử đã giảng giải sâu rộng thêm và trình bày thứ tự rõ ràng cho dễ hiểu, dễ dùng hơn.

5) *Kinh Xuân Thu* nguyên là sử kí của nước Lỗ quê hương Khổng Tử, được ông dụng công chọn lọc sự kiện, kèm theo những lời bình, thậm chí sáng tác thêm những lời thoại để giáo dục các vua chúa.

Đúng ra, bộ sách còn một cuốn thứ sáu là *Kinh Nhạc*, nhưng về sau bị thất lạc, chỉ còn lại một ít làm thành một thiên ghép chung vào *Kinh Lễ* gọi là *Nhạc kí*. Vì vậy, **"Lục kinh"** thành ra chỉ còn Ngũ kinh.

Sau khi Khổng Tử mất, học trò tập hợp những lời dạy của thầy lại soạn ra cuốn Luận ngữ (các lời bàn luận). Học trò xuất sắc của Không Tử là Tăng Sâm (thường gọi là Tăng Tử) dựa vào lời thầy mà soạn sách Đại học dạy phép làm người quân tử. Rồi một học trò Tăng Tử là Khổng Cấp, thường gọi là Tử Tư (ông cũng chính là cháu nội Khổng Tử), viết ra Trung dung nhằm phát triển tư tưởng của ông nội mình về cách sống dung hòa, không thiên lệch. Đến thời Chiến quốc, các học phái nổi lên như nấm, có Mạnh Tử (khoảng 390-305 trCN), thường gọi là Mạnh Tử, là người bảo vệ xuất sắc tư tưởng của Khổng Tử; những lời của ông được học trò về sau biên soạn lại thành sách Mạnh Tử. "Đại học", "Trung dung", "Luận ngữ",

“Mạnh Tử” về sau hợp lại gọi là ***Tứ thư***. *Tứ thư* và *Ngũ kinh* trở thành hai bộ sách gối đầu giường của Nho gia.

Mạnh Tử đã khép lại một giai đoạn quan trọng - giai đoạn hình thành Nho giáo. Đó là *Nho giáo nguyên thủy, Nho giáo tiên Tần (trước thời Tần)* hay còn được gọi là *tư tưởng Khổng - Mạnh.*

3.2. Nội dung cơ bản và sự phát triển của Nho giáo

3.2.1. Để tổ chức xã hội, điều cốt lõi là đào tạo cho được những người cai trị kiểu mẫu - người QUÂN TỬ (quân = cai trị; quân tử = người cai trị). Để trở thành người quân tử, trước hết là phải **TU THÂN**. Có ba tiêu chuẩn chính.

1) Đạt “**đạo**”. Đạo là con đường, là những mối quan hệ mà con người phải biết cách ứng xử trong cuộc sống. Có 5 đạo: *vua tôi, cha con, vợ chồng, anh em, bè bạn* (quân thần, phụ tử, phu phụ, huynh đệ, bằng hữu). Năm đạo đó gọi là ngũ luân (luân = thứ bậc, cư xử) Trong xã hội, cách ứng xử hợp lí hơn cả là trung dung (dung hòa ở giữa).

2) Đạt “**đức**”. Người quân tử, theo Khổng Tử, nếu có ba điều *nhân-trí-dũng* thì gọi là đạt đức. Về sau, Mạnh Tử bỏ "dũng" mà thay bằng "lễ, nghĩa" thành 4 đức: *nhân, lễ nghĩa, trí*. Đến đời Hán thêm tín thành 5 đức gọi là ngũ thường.

3) Ngoài các tiêu chuẩn về "đạo" và "đức", người quân tử còn phải biết **thi-thư-lễ-nhạc**. Khổng Tử nói rằng con người “hưng khởi trong lòng là nhờ học Thi, lập thân được là nhờ biết Lễ, thành công được là nhờ có Nhạc” (*Luận ngữ*). Nói cách khác, ông đòi hỏi người cai trị không thể là dân võ biền, mà phải có một vốn văn hóa toàn diện.

Tu thân rồi, bổn phận của người quân tử là HÀNH ĐỘNG, phải tề gia, trị quốc, bình thiên hạ. Kim chỉ nam cho mọi hành động trong công việc cai trị là hai phương châm:

1) Phương châm thứ nhất là ***nhân trị***. Nhân là tình người; nhân trị là cai trị bằng tình người, coi người như bản thân mình. Sách Luận ngữ kể rằng khi học trò hỏi về Nhân, Không Tử đáp: "Yêu người"; còn khi hỏi thế nào là Nhân, ông trả lời: "Điều gì mình không muốn thì đừng làm cho người khác", "Mình muốn lập thân thì phải giúp người khác lập thân, mình muốn thành đạt thì phải giúp người khác thành đạt".

2) Phương châm thứ hai là ***chính danh***. Chính danh tức là sự vật phải ứng với tên gọi, mỗi người phải làm đúng với chức phận của mình. Chính danh trong cai trị là phải làm sao để "vua ra vừa, tôi ra tôi, cha ra cha, con ra con" (*Luận ngữ*). "Nếu danh không chính thì lời nói không thuận. Lời nói không thuận tất việc chẳng thành" (*Luận ngữ*).

Đó chính là những nét chủ yếu nhất trình bày trong các kinh sách của học thuyết Nho giáo. Gọn hơn nữa, nó đã được những người sáng lập tóm gọn trong 9 chữ *tu thân, tề gia, trị quốc, bình thiên hạ*. Và 9 chữ ấy cũng chỉ nằm trong 2 chữ *cai trị* mà thôi.

3.2.2. Xét về **ngọn nguồn**, có thể thấy Nho giáo chính là sự tổng hợp của hai truyền thống - văn hóa gốc du mục phương Bắc và văn hóa nông nghiệp phương Nam.

I - Tinh hoa của truyền thống DU MỤC phương Bắc mà Nho giáo nguyên thủy đã tiếp thu thể hiện nổi bật ở các điểm sau:

1) Thứ nhất là **tham vọng "bình thiên hạ**"; coi nhẹ quốc gia. Bản thân Khổng Tử đã trên một lần rời nước Lỗ quê hương đến các

nước khác để tìm minh chủ. Nó dẫn đến tư tưởng ***bá quyền***, cho rằng chỉ có mình là trung tâm, còn "tứ di" xung quanh là "bỉ lậu" cả.

2) Gốc của tham vọng này là truyền thống ***trọng sức mạnh*** của văn hóa gốc du mục thể hiện trong chữ "**dũng**" như một trong ba đức của Nho giáo mà Khổng Tử đã đề ra.

3) Quan niệm về một xã hội trật tự ngăn nắp, có ***tôn ti*** rõ ràng, thể hiện qua thuyết **"chính danh"** cũng là một sản phẩm của truyền thống văn hóa gốc du mục phương Bắc với nếp sống chặt chẽ kỉ cương được đăm bào bằng sức mạnh.

II - Còn tinh hoa của truyền thống NÔNG NGHIỆP phương Nam mà Nho giáo nguyên thủy đã tiếp thu thể hiện nổi bật ở các điểm sau:

1) Việc đề cao **chữ "Nhân"** và nguyên lí "Nhân trị" có nguồn gốc từ *lối sống* ***trọng tình*** của người nông nghiệp phương Nam. Có lần Tử Lộ hỏi về cái mạnh, Khổng Tử đã trả lời rất rõ: "Hỏi về cái mạnh của phương Nam ư? Hay là cái mạnh của phương Bắc ư?... Khoan hoà mềm mại để dạy người, không báo thù kẻ vô đạo - ấy là cái mạnh của ***phương Nam***, người quân tử ở vào phía ấy. Xông pha gươm giáo, dầu chết không nản, ấy là cái mạnh của phương Bắc - kẻ mạnh ở vào phía ấy" *(Trung dung)*. Chính do chọn lối sống trọng tinh cho nên khi nghe kể chuyện một người ngay thẳng tới mức tố cáo cha vô tội ăn trộm cừu thì Khổng Tử nói ngay: "Cánh chúng tôi thì không thế. Cha giấu tội cho con, con dấu tội cho cha, ngay thẳng là ở trong đó" *(Luận ngữ)*

2) Việc *coi trọng dân* có nguồn gốc từ **tinh thần "dân chủ"** của văn hóa nông nghiệp phương Nam. Khổng Tử nói: "Dân là chủ của thần, vì thế thánh nhân xưa lo xong việc dân mới lo đến việc

thần" *(Xuân Thu)*. Mạnh Tử còn nói rõ hơn; "Dân là quý, thứ đến đất nước, người cai trị thì xem nhẹ". Các quan hệ trong "ngũ luân" luôn được Nho giáo nguyên thủy lí giải trong tinh thần của một thứ quan hệ hai chiều bình đẳng, tôn trọng con người: *Quân minh thần trung* (vua sáng suốt, tôi trung thành); *Phụ từ tử hiếu* (cha hiền từ, con hiếu thảo); *Phu nghĩa phụ kính* (chồng có nghĩa, vợ kính trọng); *Huynh lương đệ đễ* (anh tốt, em kính nhường); Bằng hữu hữu tín (bạn bè tin cậy nhau).

3) Nho giáo nguyên thủy rất ***coi trọng văn hóa***, đặc biệt là văn hóa tinh thần (thi, thư, lễ, nhạc…). Tình yêu nam nữ được nói đến trong *Kinh Thi* chính là cái gốc của chữ nhân, cũng là cái gốc của mọi sự. "Đạo quân tử khai mào từ chuyện vợ chồng, tới lúc cùng tột thì bàn đến chuyện trời đất" *(Trung dung)*. Về nhạc, Khổng Tử nói: "Khi người ta hiểu thấu được nhạc... thì những đức nhã nhặn, thành thực sẽ phát triển dễ dàng… Cách hay nhất để cải thiện phong tục là... xét cho kĩ những bản nhạc trong nước". Việc trọng văn hơn võ cũng có nguồn gốc từ phương Nam nông nghiệp (khác với truyền thống du mục trọng võ hơn văn, gốc từ phương Bắc).

Cố gắng tổng hợp tinh hoa của hai truyền thống văn hóa trái ngược nhau trong một hoàn cảnh xã hội đầy biến động đã khiến cho học thuyết của Khổng Tử không tránh khỏi ***mâu thuẫn***. Trong khi trên tư tưởng lý thuyết ông đề cao tinh thần dân chủ bình đẳng thì khi bàn về những vấn đề cụ thể, ông lại tỏ ra miệt thị dân ("Dân chúng có thể khiến họ theo, chứ không thể giảng cho họ hiểu được" - Luận ngữ), coi thường các nước chư hầu, miệt thị phụ nữ *("Chỉ hạng đàn bà và tiểu nhân là khó dạy. Gần thì họ nhờn, xa thì họ oán"* - Luận ngữ). Trên lý thuyết thì "Nhân" là "yêu người", là "Điều gì mình không muốn thì đừng làm cho người khác" một cách chung

chung, còn trong ứng xử thực tế thì "Nhân" lai là trước hết phải quan tâm đến người thân của mình, bao che cho họ, nói dối vì họ.

3.2.3. Sự phức tạp về nguồn gốc đã gây nên tấn BI KỊCH của Nho giáo: Cái Nho giáo mà Khổng Tử tốn bao công lao gây dựng *vừa có thể nói là rất thành công lại vừa có thể nói là đã thất bại.*

Thất bại, bởi trong khỉ các bậc đế vương vốn quen cầm quyền cứ theo lối chuyên chế bằng vũ lực và pháp trị thì Khổng Tử lại khuyên họ nên cầm quyền theo lối nhân trị. Chính vì đi ngược lai xu thế chung như vậy cho nên sinh thời, Khổng Tử hầu như chẳng được ai dùng. Về già, ông đã trên một lần tiên đoán về sự suy tàn của đạo mình: "Ta đã suy lắm rồi, từ lâu không còn mộng thấy Chu Công!" *(Luận ngữ)*; "Thiên hạ không có đạo đã lâu rồi, không ai biết theo ta". Khi sắp mất, nghe đồn có người bắt được con kì lân bị què chân trái, Không Tử nước mắt giàn giụa mà nói: “Đạo của ta đến lúc tàn rồi”.

Năm 246 trCN, Tần Thủy Hoàng dùng vũ lực thống nhất thiên hạ, áp dụng một chính sách cai trị bằng pháp luật độc đoán vào bậc nhất; nó đối lập hoàn toàn với chủ trương cai trị bằng tình người dân chủ của Nho gia. Mâu thuẫn đó là nguyên nhân tất yếu dẫn đến việc nhà Tần tiêu diệt Nho giáo với hành động tàn bạo *đốt sách, chôn Nho* nổi tiếng.

Chính vì quá chuyên chế mà chỉ 5 năm sau khi Thủy Hoàng chết, nhà Tần đã sụp đổ; nhà Hán lên thay (năm 202 trCN). Hán Cao tổ Lưu Bang lúc đầu cũng ỷ vào vũ lực, coi thường trí thức, văn hóa. Có lần ông nói với Lục Giả: “Ta ngồi trên lưng ngựa mà được thiên hạ, cần gì phải học *Thi, Thư*”. Nhưng rồi Hán Cao tổ đã biết rút kinh nghiệm của triều Tần, nghe lời khuyên của Lục Giả, thủ tiêu các

hình phạt hà khắc, giảm nhẹ sưu thuế và trưng dụng trí thức để bảo vệ ngai vàng.

Theo lời khuyên của Đổng Trọng Thư, Hán Vũ đế (140-25 trCN) là ông vua lần đầu tiên *đưa Nho giáo lên địa vị quốc giáo*. Từ đây, Nho giáo trở thành hệ tư tưởng chính thống và công cụ tinh thần bảo vệ chế độ phong kiến Trung Hoa suốt hai nghìn năm lịch sử. Không những thế, nó còn được truyền bá khắp các nước Đông Á; Khổng Tử được tôn lên bậc thánh; trên thế giới, tên tuổi ông không ai là không biết. Nhìn vào những sự kiện hiển nhiên này, ai lại chẳng nói rằng Nho giáo đã rất ***thành công***! W. Durant viết: “Rốt cuộc đạo Khổng thắng... *Kinh* đã mạnh hơn *kiếm”*.

Thực ra đây là một sự kiện mang tính hai mặt. Xét về hình thể thì đúng là Nho giáo thắng, nhưng trên thực tế thì chính Đạo Khổng thua. Nguyên nhân của cả việc thắng lẫn thua đều là ở chất tình cảm và dân chủ phương Nam mà Nho giáo nguyên thủy đã tiếp thu!

Tại sao nhà Hán đã không chọn các phái khác trong số "trăm nhà", mà lại chọn đúng Nho giáo? Chính là vì Nho giáo có cái mà các học phái khác kế thừa truyền thống phương Bắc đều thiếu: đó là đường lối nhân trị (cai trị bằng tình và coi trọng dân chủ). Chọn Nho giáo, nhà Hán sẽ được sự ủng hộ rộng rãi của nhân dân - những người bấy nay rên xiết bởi chiến tranh và chế độ pháp trị bạo tàn.

Nhưng lối sống theo tình cảm và dân chủ chỉ phù hợp với những phạm vi nhỏ hẹp của các làng xã nông nghiệp, khi mọi người đều quen biết nhau, nó làm sao mà áp dụng được cho một đất nước Trung Hoa rộng lớn? Để giải quyết mâu thuẫn này, nhà Hán đã sử dụng hai biện pháp:

Một mặt nhà Hán đề cao Nho giáo một cách hình thức, còn trên thực tế, họ vẫn cai trị theo lối pháp gia. Họ chủ trương ***dương đức, âm pháp*** hay như sau này có người gọi là ***ngoại Nho, nội Phát.*** Đây là một chính sách hai mặt với mục đích mị dân, lấy "Nho" và “nhân trị” mềm mỏng làm cái bình phong để che đậy cho lối cai trị bằng pháp luật cứng rắn.

Mặt khác, ngay cả cái Nho giáo hình thức ấy nhà Hán cũng không giữ nguyên. Hán Vũ Đế đã giao cho Lưu Hâm (cùng Tăng Hoàng Dương, Công Tôn Hoàng) ***cải tạo, biến đổi Nho giáo một cách cơ bản***, loại bớt mâu thuẫn. biến nó thành một công cụ cai trị thực tiễn và hữu hiệu phục vụ cho vương triều. Để làm được điều đó, nhóm Lưu Hâm thực chất chủ yếu là tập trung vào loại trừ bớt chất "nông nghiệp phương Nam" trong Nho giáo:

1) Trước hết, những người sửa đổi đã hạn chế nhắc đến "nhân tri; thay vào đó, ho nói nhiều đến "lễ trị" và đặc biết đề cao Trời (thiên mệnh): Mọi việc trên thế gian đều do Trời quyết định, cho nên mỗi khi trái ý, Trời trừng phạt bằng cách giáng thiên tai, dịch bệnh... Đề cao Trời để rồi đồng nhất quyền vua (vương quyền) với quyền Trời (thần quyền). Vua cai trị theo mệnh Trời, do Trời giao phó - đó thật là một sách lược khôn ngoan, tác dụng của nó còn hơn cả lễ trị và pháp trị!

2) Việc tiếp theo là loại bỏ cái hạt nhân dân chủ. Thay cho Ngũ luân với các quan hệ hai chiều bình đẳng là “Tam cương” (vua tôi, cha con, vợ chồng) với quan hệ một chiều duy nhất (trung – hiếu – tiết nghĩa) chỉ đòi hỏi trách nhiệm của kẻ dưới đối với người trên. Nó là cơ sở cho những công thức hết sức phi nhân bản; *Quân sử thần tử, thần bất tử bất trung; Phụ sử tử vong, tử bất vong bất hiếu*. Truyền thống xem thường phụ nữ của văn hóa gốc du mục nay

được thể chế hóa bằng trách nhiệm của vợ đối với chồng là *Phu xướng phụ tùy*, và mở rộng ra thành trách nhiệm của phụ nữ đối với đàn ông nói chung là *Tại gia tòng phụ, xuất giá tòng phu, phu tử tòng tử.*

3) Từ đời Hán về sau, vai trò của văn hóa cũng bị thu hẹp, nó chủ yếu chỉ giới hạn trong khuôn khổ những gì có lợi cho vương quyền. Kinh Thi được giải thích theo lối cao quý, tao nhã; nam nữ bị ngăn cách *(nam nữ thụ thụ bất thân)*; con hát bị khinh rẻ là "*xướng ca vô loại*".

Như vậy, Nho giáo theo quan niệm của Khổng - Mạnh đúng là đã không còn nữa, thay vào đó đã là một thứ Nho giáo khác. Để phục vụ việc cai trị trong phạm vi quốc gia, bên cạnh cái "nhân" để lấy lòng dân, cần phải tăng liều lượng chất pháp luật của văn minh du mục. Nhiệm vụ này Hán Nho đã thực hiện một cách xuất sắc. Do vậy mà Nho giáo mới này được nhà Hán và các triều đại về sau ra sức đề cao.

3.3. Quá trình thâm nhập, phát triển và những đặc điểm của Nho giáo Việt Nam

3.3.1. Hán Nho đã được các quan lại Trung Hoa như Tích Quang, Nhâm Diên, Sỹ Nhiếp ra sức truyền bá từ đầu Công nguyên. Tuy nhiên, vì đây là thứ văn hóa do kẻ xâm lược áp đặt cho nên, suốt cả giai đoạn chống Bắc thuộc, Nho giáo chưa có chỗ đứng trong xã hội Việt Nam. Đến năm 1070, với sự kiện Lí Thánh Tông cho lập Văn Miếu thờ Chu Công, Khổng Tử, mới có thể xem là Nho giáo được tiếp nhận thính thức. Chính vì vậy mà Nho giáo ở Việt Nam chủ yếu là Tống Nho chứ không phải Hán Nho, Đường Nho hay Minh Nho, Thanh Nho.

Đời Trần có Chu Văn An đào tạo được khá đông học trò. Các nhà nho những lớp đầu tiên này ra sức bài xích Phật giáo để khẳng định chỗ đứng của mình. Tuy nhiên, cho đến gần cuối đời Trần, Nho giáo vẫn chưa được chấp nhận rộng rãi.

Lê Quát, học trò Chu Văn An, thấy toàn dân theo Phật mà thờ ơ với Nho nên đã bất bình viết trên một tấm bia: “Ta từ lúc nhỏ đã đọc sách, chăm vào việc cổ kim cũng rõ được ít nhiều đạo lí thánh hiền để khai hóa cho dân, vậy mà chưa được người trong một làng nào tin ta. Ta thường đi du lãm sơn xuyên, cùng nam cực bắc, tìm những chỗ gọi là học cung, gọi là Văn Miếu, thì rất ít thấy, vì vậy ta lấy làm hổ thẹn với bọn Phật đồ lắm vậ”y. Không cứ gì nơi thôn dã, ngay ở triều đình, các tập tục của Nho giáo cũng rất xa lạ với ta. Đời Trần, từng có người đề nghị cải tổ triều đình theo mẫu phương Bắc liền đã bị vua Trần cự tuyệt. Tuy nhiên, nho sĩ càng đông thì xu hướng dập khuôn giáo điều càng nặng. Trần Nghệ Tông (1321-1394, ở ngôi 1370 -1372) đã phải than: “Triều trước dựng nước có luật pháp, chế độ riêng, không theo quy chế của nhà Tống là vì Nam Bắc nước nào làm chủ nước đó, không phải bắt chước nhau. Khoảng năm Đại Tự (đời Dụ Tông), bọn học trò mặt trắng được dùng, không hiểu ý nghĩa sâu xa của việc lập pháp, đem phép cũ của tổ tông thay đổi theo tục phương Bắc cả. như về y phục, nhạc chương... thật không kể xiết”.

Trong cuộc kháng chiến 10 năm chống quân Minh (1418-1408), các nhà nho Việt Nam tập hợp dưới cờ Lê Lợi đã có những đóng góp to lớn. Sự lớn mạnh của Nho giáo Việt Nam (điều kiện chủ quan) cùng với nhu cầu cải cách quản lí đất nước (yêu cầu khách quan) đã dẫn đến việc triều Lê đưa Nho giáo thành quốc giáo: sự phát triển của Nho giáo chuyển sang giai đoạn mới - giai đoạn Nho

giáo độc tôn. Từ đó, Nho giáo thịnh suy theo bước thăng trầm của triều đình: Thời Lê sơ thì Nho giáo thịnh, chí sĩ đua nhau đi thi để ra làm việc nước. Thời Lê mạt thì Nho giáo suy, nhiều nhà nhà xuất sắc (như Nguyễn Bình Khiêm) lui về ở ẩn. Nhà Nguyễn lên cầm quyền, địa vị Nho giáo một lần nữa được khẳng định để rồi mất hẳn khi phải đối mặt với sự tấn công của văn hóa phương Tây.

Nét độc đáo của văn hóa Việt Nam là khi tiếp thu cái ngoại lai, nó tiếp nhận từng yếu tố riêng lẻ và Việt Nam hóa để rồi cấu tạo lại theo cách của mình. Nho giáo Việt Nam là một hệ thống như thế.

3.3.2. Nhà nước phong kiến Việt Nam chủ động tiếp nhận Nho giáo chính là để khai thác những yếu tố là thế mạnh của Nho giáo, thích hợp cho việc TỔ CHỨC và QUẢN LÍ đất nước.

Trước hết, nhà nước quân chủ Việt Nam, đặc biệt là các triều Lê và Nguyễn, đã học tập rất nhiều ở ***cách tổ chức triều đình*** và ***hệ thông pháp luật*** của người Trung Hoa (xem III-§2).

Thứ hai, hệ thống thi cử để tuyển chọn người tài bổ dụng vào bộ máy cai trị đã được triều đình phong kiến Việt Nam vận dụng ngay từ đầu triều Lí (III-§2.2.4), hoàn thiện dần vào thời trần và hoàn chỉnh vào thời Lê. Từ kì thi đầu tiên (năm 1075) đến kì thi cuối cùng của lịch sử khoa cử phong kiến (năm 1919), trong vòng 844 năm có tất cả là 185 khoa thi, với 2.875 người đỗ, trong đó có 56 trạng nguyên (nhà Nguyễn không lấy đỗ trạng nguyên).

Thứ ba, khi mà chữ cổ (nếu đúng là nó có, xem I-§3.1.3) đã mai một và mất hẳn, thì người Việt đã sử dụng chữ Hán (thường gọi là chữ Nho - "chữ của Nho gia") làm văn tự chính thức trong giao dịch hành chính. Trên cơ sở chữ Hán, từ cuối thời Bắc thuộc, người Việt đã tạo ra chữ Nôm (chữ của người Nam) dùng trong sáng tác

văn chương. Thời Tây Sơn, vua Quang Trung Nguyễn Huệ đã mở rộng ra, sử dụng chữ Nôm cả trong lĩnh vực hành chính và giáo dục (La Sơn Phu Tử Nguyễn Thiếp đã được giao nhiệm vụ tổ chức dịch *Tứ thư, Ngũ kinh* và các sách giáo khoa từ chữ Hán ra chữ Nôm).

3.3.3. Có nhiều yếu tố của Nho giáo khi vào Việt Nam đã bị BIẾN ĐỔI cho phù hợp với truyền thống của văn hóa dân tộc. *Chữ nghĩa có thể vẫn thế, nhưng cách hiểu đã khác nhiều.*

Xã hội các quốc gia cổ đại vùng Trung Nguyên, với gốc gác du mục của mình, luôn đầy biến động. Bởi vậy, Nho giáo muốn tạo nên một xã hội ổn định. Tuy nhiên, ở Trung Hoa, các triều đại phong kiến chỉ dùng Nho giáo để giữ yên ngai vàng (giữ ổn định trong đối nội), còn với bên ngoài thì luôn chủ trương bành trướng, xâm lăng (phát triển trong đối ngoại). Đối với Việt Nam nông nghiệp, ước mong về một cuộc sống ổn định, không xáo trộn là một truyền thống lâu đời. Ở Việt Nam, *nhu cầu duy trì sự ổn định không chỉ có ở dân mà ở cả triều đình, không chỉ trong đối nội mà cả trong đối ngoại.* Các cuộc chiến tranh mà người Việt Nam từng phải thực hiện đều mang tính tự vệ, với phong kiến Trung Hoa cũng thế mà với người Chiêm Thành cũng thế.

Để duy trì sự ổn định, làng xã Việt Nam đã tạo nên sự lệ thuộc của cá nhân vào tập thể cộng đồng bằng cách phân biệt dân chính cư - dân ngụ cư (III-§1.5), cộng đồng hóa lĩnh vực hôn nhân (IV-§2.1.2), sử dụng hữu hiệu bộ máy dư luận (IV-§3.2.3). Tương tự muốn duy trì sự ổn định của quốc gia, nhà nước Nho giáo đã tạo ra sư phụ thuộc của bộ máy quan lại vào nhà cầm quyền bằng hai biện pháp:

a) *Biện pháp kinh tế* là "nhẹ lương nặng bổng": Quan lại xưa sống không bằng lương mà chủ yếu bằng *bổng* do dưới nộp lên và *lộc* do trên ban xuống - cuộc sống được *bao cấp* theo lối ban ơn.

b) *Biện pháp tinh thần* là "trọng đức khinh tài": Khai thác truyền thống *trọng đức* của văn hóa nông nghiệp (mà "đức" là khái niệm rất chủ quan, mập mờ), nhà nước Nho giáo buộc quan lại không thể hành động mà không tính đến dư luận.

Yếu tố quan trọng thứ hai là việc ***trọng tình người***. Vì trọng tình vốn là truyền thống lâu đời của văn hóa phương Nam, cho nên khi tiếp nhận Nho giáo, người Việt Nam đã tâm đắc với *chữ "Nhân"* hơn cả. Nhân là lòng thương người: *Bán mình là hiếu, cứu người là nhân (Truyện Kiều)*. "Nhân" gắn liền với "Nghĩa": *Việc nhân nghĩa cốt ở yên dân (Nguyễn Trãi)*. Đối với người bình dân, "nhân" đồng nghĩa với "tình". Các từ *nhân tình, nhân ngãi* (biến âm của *nhân nghĩa*), *nhân duyên* trong tiếng Việt đã trở lại nói về tình yêu trai gái. Khả năng đồng hóa Nho giáo một cách mãnh liệt thể hiện qua bài ca dao dí dỏm: *Mình về ta chẳng cho về, Ta nắm vạt áo ta đề bài thơ. Bài thơ ba chữ rành rành: Chữ trung, chữ hiếu, chữ tình là ba. Chữ trung thì để phần cha, Chữ hiếu phần mẹ, đôi ta chữ tình!*

Trong Nho giáo Việt Nam, việc trọng tình được bổ sung bằng truyền thống dân chủ của văn hóa nông nghiệp (vốn có trong Nho giáo nguyên thủy, nhưng đến Hán Nho thì đã bị loại trừ). Chính nhờ tính dân chủ truyền thống ấy mà khi Nho giáo Trung Hoa thâm nhập vào Việt Nam, nó đã được "làm mềm" đi, không đến mức quá ư hà khắc (xem vấn đề quyền lợi của phụ nữ trong luật Hồng Đức, luật Gia Long, III-§2.2.3). Nhờ truyền thống dân chủ ấy mà Nho giáo Việt Nam, dù có giữ địa vị độc tôn cũng *không dám loại trừ Phật giáo và huy bỏ cái gốc của Việt Nam là đạo Mẫu*. Tiếp thu chữ "hiếu" của

Nho giáo, người Việt Nam đặt nó trong mối quan hệ bình đẳng với cả cha và mẹ: *Công CHA như núi Thái Sơn, Nghĩa MẸ như nước trong nguồn chảy ra. Một lòng thờ MẸ kính CHA Cho tròn chữ hiếu là đạo con.*

Thứ ba là ***tư tưởng "trung quân"***. Nho giáo Trung Hoa rất coi trọng tư tưởng "trung quân", còn tư tưởng yêu nước thì không được đề cập đến (đó là đặc điểm của truyền thống văn hóa gốc du mục: đề cao vai trò cá nhân của thủ lĩnh và coi nhẹ quốc gia): quan lại Trung Hoa và võ sĩ Nhật Bản đều coi việc trung thành với "minh quân", "minh chúa". "Thiên Hoàng" làm trọng, sẵn sàng xả thân vì họ. Trong khi đó thì ở Việt Nam, tinh thần yêu nước và tinh thần dân tộc lại là một truyền thống rất mạnh (bởi coi trọng hai đơn vị làng và nước). Người Việt Nam *tiếp thu tư tưởng trung quân Nho giáo trên cơ sở tinh thần yêu nước và tinh thần dân tộc sẵn có*, khiến cho cái trung quân đó đã bị biến đổi và gắn liền với ***ái quốc***. Khi xuất hiện mâu thuẫn giữa vua với đất nước, dân tộc thì *đất nước, dân tộc là cái quyết định*.

Lê Hoàn thay nhà Đinh; Lí Công Uẩn thay nhà (Tiền) Lê; Trần Cảnh thay nhà Lí... vào lúc triều đại cũ không còn đủ năng lực lãnh đạo đất nước nên đều được thần dân ủng hộ. Nguyễn Trãi theo Lê Lợi mà không theo con cháu nhà Trần; Ngô Thì Nhậm theo Tây Sơn mà không theo nhà Lê. Khi Tự Đức cắt ba tỉnh Nam Kì cho Pháp, nhiều nhà nho đã phản ứng dữ dội, Phan Văn Trị thậm chí tuyên bố: "Chém đầu Tự Đức, moi gan Tự Đức, uống máu Tự Đức". Chính vì đặt nước lên trên mà một người dòng dõi Nho gia như Hồ Chí Minh dám di ngược lại giáo huấn của Nho giáo: Dám bỏ lại cha già để đi tìm đường cứu nước tại trời Tây xa xôi (theo Nho giáo thì *phụ mẫu tại bất viễn du* - "cha mẹ còn, con không được đi xa"); dám không

lập gia đình (theo Nho giáo thì *bất hiếu hữu tam vô hậu vi đại* - "tội bất hiếu có ba, không có con nối dõi là nặng nhất").

Thứ tư là xu hướng ***trọng văn***. Chính vì chịu ảnh hưởng của văn hóa nông nghiệp phương Nam nên Nho giáo nguyên thủy rất coi trọng văn, trọng kẻ sĩ. Tuy nhiên, Trung Hoa có trọng thì quan văn cũng chỉ ngang hàng quan võ. Ở các nước Đông á, chữ "DŨNG" vẫn được coi trọng ở những mức độ khác nhau: Trong quân đội Tưởng Giới Thạch, 5 đức tính được đề cao là Trí-Tín-Nhân-Dũng-Trực; trong quân đội Triều Tiên thời Silla thì đề cao Trung-Hiếu-Tín-Nhân-Dũng; côn trong quân đội Nhật thì ca ngợi Trung-Lễ-Dũng-Tín-Kiêm. Thứ bậc "sĩ, nông, công, thương" có ở cả Việt Nam và Nhật Bản, nhưng trong khi "sĩ" ở Việt Nam là văn sĩ thì ở Nhật Bản lại là võ sĩ. Ở Việt Nam, văn được coi trọng hơn hẳn võ: Tuy luôn phải đối phó với chiến tranh, nhưng người Việt ít quan tâm đến các kì thi võ mà chỉ ham học chữ, thi văn: Một nho vàng không bằng một nang chữ. Người Việt Nam nhìn thấy ở Nho giáo một công cụ văn hóa, một con đường làm nên nghiệp lớn: *Chẳng tham ruộng cả ao liền, Tham vì cái bút cái nghiên anh đồ; Anh về lo học chữ Nhu, Chín trăng em đợi mười thu em chờ.*

Thứ năm là thái độ đối với nghề buôn. Nho giáo Trung Hoa khuyến khích làm giàu nếu nó không trái với lễ: "Phú quý mà có thể cầu được thì dù làm kẻ cầm roi đánh xe hầu người, ta cũng làm" (*Luận ngữ*). Làm giàu không chỉ nên, mà còn là *trách nhiệm của người cai trị*: Mạnh Tử từng bàn đến các vấn đề trao đổi hàng hóa, giá cả, chính sách thu thuế chợ, thuế đường...; ông nói: "người ta có hằng sản mới có hằng tâm". Chính vì vậy mà *ở Trung Hoa, Nho giáo không hề cản trở nghề buôn phát triển.*

Chính bởi vậy mà Trung Hoa đã sản sinh ra một tầng lớp thương nhân giỏi buôn bán tới mức cả thế giới đều biết tiếng. Ngay từ thời Khổng Tử, tiền tệ đã xuất hiện cùng với tầng lớp đại thương nhân: học trò Khổng Tử là Tử Cống nhờ đi buôn mà làm giàu. Thời Chiến Quốc, có những thương nhân lớn như Là Bất Vi nước Tần tung của cải ra để thao túng chính quyền, Mạnh Thường Quân nước Tề làm nghề cho vay nặng lãi đã dựa vào tiền của để củng cố quyền lực chính trị của mình: Từ thời Chiến Quốc, chính quyền vua chúa của các nước trong vùng đã lấy thương nhân làm chỗ dựa.

Trong khi đó thì ở Việt Nam với văn hóa nông nghiệp đậm nét, với tính cộng đồng và tính tư trị, lại có truyền thống khinh rẻ nghề buôn. Nó đã bám rễ vào suy nghĩ và tình cảm mỗi người, khiến cho nghề buôn trong lịch sử Việt Nam không thể phát triển được; nó còn được khái quát hóa thành quan niệm mang tính chất chính thống: *dĩ nông vi bản, dĩ thương vi mạt* và đường lối ***trọng nông ức thương***. "Truyền thống" này khiến cho Việt Nam nông nghiệp vốn đã âm tính lại càng duy trì được sự ổn định lâu dài, tránh mọi nguy cơ đồng hóa.

3.3.4. Sở dĩ Nho giáo đã được Việt Nam dỡ ra, cải biến cho phù hợp với hoàn cảnh và truyền thống của mình, rồi cấu trúc lại một cách tài tình như thế là vì giữa Nho giáo Trung Hoa và văn hóa Việt Nam vốn có những nét tương đồng.

Những nét tương đồng đó không phải là ngẫu nhiên. Đó không phải cái gì khác mà chính là những tinh hoa của văn hóa nông nghiệp phương Nam mà Nho giáo nguyên thủy đã tiếp thu. Thành ra, khi vào Việt Nam, Nho giáo luôn phảng phất cái nét "vừa quen vừa lạ" rất đặc biệt. H. Maspero trong cuốn *La Chine antique* (1955) nói rất đúng rằng "khi người dân miền Nam thời mới thâu nhận văn

hóa Trung Hoa thì chỉ như là đặt lại mình vào một cái gì cố cựu quen thuộc từ xưa mà nay vừa đổi mới lại. Đó là một tình trạng tiền sử, khi mà các dân tộc hiện cư ngụ trên đế quốc Trung Hoa còn tham dự vào một nền văn minh chung".

Bài 4: ĐẠO GIÁO VÀ VĂN HÓA VIỆT NAM

4.1. Từ Đạo gia đến Đạo giáo

4.1.1. Đạo giáo được hình thành trong phong trào nông dân khởi nghĩa vùng Nam Trung Hoa vào thế kỉ II sau công nguyên, cơ sở lí luận của nó là ĐẠO GIA - triết thuyết do Lão Tử đề xướng và Trang tử hoàn thiện (*học thuyết Lão-Trang*).

Lão Tử người nước Sở (vùng Bách Việt), tên là Nhĩ, tự là Đam (nên còn gọi là Lão Đam), sống vào khoảng thế kỉ VI-V trCN, gần như đồng thời với Khổng Tử (lớn tuổi hơn Khổng Tử). Ông từng làm quan phụ trách thư viện nhà Chu, sau lui về ở ẩn; không biết mất năm nào, tương truyền về già cưỡi con trâu xanh đi về phía tây vào núi rồi biến mất. Tư tưởng của Lão Tử được trình bày trong cuốn *Đạo đức kinh*. Sách gồm 81 chương chia làm hai thiên thượng và hạ bàn về *Đạo kinh* và *Đức kinh*.

Đạo của Lão Tử là một khái niệm trừu tượng chỉ cái tự nhiên, cái có sẵn một cách tự nhiên: "Người bắt chước Đất, Đất bắt chước Trời, Trời bắt chước Đạo, Đạo bắt chước TỰ NHIÊN". Nó là nguồn gốc của vạn vật. ***Đức*** là biểu hiện cụ thể của đạo trong từng sự vật. Đạo sinh ra vạn vật, nhưng làm cho vật nào thành ra vật ấy và tồn tại được trong vũ trụ là do Đức. Nếu Đạo là cái tĩnh vô hình thì Đức

là cái động hữu hình của Đạo. Nếu Đạo là bản chất của vũ trụ thì Đức là sự cấu tạo và tồn tại của vũ trụ.

Sự sinh hóa từ Đạo ra Đức, từ Đức trở về Đạo ở Lão Tử thấm nhuần sâu sắc tinh thần biện chứng âm dương của triết lí nông nghiệp. Được chi phối bởi luật quân bình âm dương, vạn vật tồn tại theo lẽ tự nhiên một cách rất hợp lí, công bằng, chu đáo, và do vậy mà mầu nhiệm. Hợp lí, vì, theo Lão Tử, lẽ tự nhiên giống như việc giương cung, cao thì ghìm xuống; thấp thì nâng lên. Công bằng, vì nó luôn bớt chỗ thừa mà bù vào chỗ thiếu. Chu đáo, vì nó như cái lưới trời lồng lộng, tuy thưa mà khó lọt. Bởi vậy mà nó mầu nhiệm tới mức không cần tranh mà chiến thắng, không cần nói mà ứng nghiệm. Mọi sự bất cập hay thái quá (mất quân bình) đều trái với lẽ tự nhiên và, do vậy, sẽ tự điều chỉnh theo luật âm dương chuyển hóa: "Vật hễ bớt thì nó thêm, thêm thì nó bớt".

Từ đây, Lão Tử suy ra triết lí sống tối ưu là muốn làm việc gì, phải đi từ điểm đối lập, phải vô vi (không làm). Vô vi không có nghĩa là hoàn toàn không làm gì, mà là hòa nhập với tư nhiên, đừng làm gì thái quá. Vì làm thái quá thì theo luật âm dương "vật cực tắc phản", kết quả thu được còn tệ hại hơn là hoàn toàn không làm gì. Triết lí vô vi áp dụng vào đời sống cá nhân là "chỉ vì không tranh nên thiên hạ không ai tranh nổi với mình". Áp dụng vào đời sống xã hội, Lão Tử không tán thành lối cai trị cưỡng chế, áp đặt đương thời, ông nói muốn dân yên ổn thì cai trị một nước phải "giống như kho một nồi cá nhỏ": cá nhỏ nên để yên, không cạo vẩy, không cắt bỏ ruột, khi kho không khuấy đảo - cạo, cắt, khuấy đảo chỉ tổ làm cho cá nát.

4.1.2. Công lao của Lão Tử chính là đã học thuyết hóa những tư tưởng triết lí của truyền thống văn hóa nông nghiệp phương Nam: ĐẠO chẳng phải cái gì khác ngoài sự phạm trù hóa triết lí tôn trọng

tự nhiên; còn ĐỨC chính là sự phạm trù hóa luật âm dương biến đổi. Khổng Tử và Lão Tử đều tiếp nhận sức sống của văn minh nông nghiệp, nhưng trong khi Khổng Tử tìm cách kết hợp nó với văn minh gốc du mục thì Lão Tử dựa hoàn toàn vào nó. Khổng thì "nhập thế", "hữu vi", còn Lão thì "xuất thế", “vô vi”. Không phải không có lí do khi có người coi Lão Tử là "ông tổ triết học của dòng Bách Việt" (Nguyễn Hữu Lương, 1971).

Cũng chính vì học thuyết của Lão Tử xây dựng trên cơ sở triết lí âm dương của văn hóa nông nghiệp là cái mà truyền thống văn hóa gốc du mục chưa hề biết đến cho nên Hegel từng nhận xét rằng tư tưởng của Khổng Tử thì nghèo nàn, còn Lão Tử mới xứng đáng là người đại diện cho tinh thần phương Đông cổ đại.

Không phải ngẫu nhiên mà trong khi Khổng Tử luôn được hình dung như một ông quan phương Bắc mũ cao áo dài thì Lão Tử như một ông già nông dân phương Nam chất phác chân đất cưỡi trâu (hình 6.21). Trong khi tiểu sử cụ Khổng được người sau biết rất rõ thì lai lịch cụ Lão mờ mờ ảo ảo. Trong khi Khổng ôm mộng “bình thiên hạ” thì Lão hài lòng với những “nước nhỏ dân ít” như những làng quê mang tính cộng đồng ở bên trong và tính tự trị ở bên ngoài, nhỏ tới mức “nước láng giềng trông thấy nhau, tiếng gà gáy chó sửa cùng nghe”, và tự trị tới mức “dân đến già chết mà không đi lại với nhau”.

Trong khi Khổng Tử dù đã kết hợp tinh hoa của văn hóa nông nghiệp với truyền thống của văn hóa gốc du mục mà Nho giáo của ông vẫn không được dùng thì dễ hiểu là triết lí hoàn toàn dựa trên truyền thống nông nghiệp phương Nam của Lão Tử càng không thể được sử dụng. Lão Tử phàn nàn: "Lời nói của ta rất dễ hiểu, rất dễ làm. Thế mà thiên hạ không ai hiểu, không ai làm".

4.1.3. Mãi đến Trang Tử (khoảng 369-286 trCN), học thuyết của Lão Tử mới lại được người đời chú ý. Trang Tử tên thật là Trang Chu, người nước Tống (nay thuộc tỉnh Hà Nam), suốt đời từ chối làm quan, cuối đời sống ẩn dật tại núi Nam Hoa, tư tưởng của ông được ghi lại trong sách Nam Hoa kinh.

Trong lĩnh vực nhận thức, phát triển tư tưởng biện chứng của Lão Tử, Trang Tử đã tuyệt đối hóa sự vận động, xóa nhòa mọi ranh giới giữa con người và thiên nhiên, giữa phải và trái, giữa tồn tại và hư vô, đẩy phép biện chứng tới mức cực đoan thành một thứ tương đối luận.

Một ví dụ rất điển hình cho thuyết tương đối ngụy biện của Trang Tử là câu chuyện Trang Chu hóa bướm ghi trong Nam Hoa kinh: Một hôm Trang Chu chiêm bao thấy mình là bướm, thích chí bay luôn, quên mình là Chu. Chợt tỉnh dậy, ngạc nhiên thấy mình là Chu. Và rồi hoang mang chẳng còn biết Chu chiêm bao thấy mình là bươm hay bướm chiêm bao thấy mình là Chu nữa!

Trong lĩnh vực xã hội, nếu như Lão Tử chỉ dừng ở mức không tán thành cách cai trị hữu vi, thì Trang Tử căm ghét kẻ thống trị đến cực độ; ông không chỉ bất hợp tác với họ mà còn nguyền rủa, châm biếm họ là bọn đại đạo (kẻ trộm lớn): “Kẻ trộm gươm thì chết, người trộm nước thì làm vua chư hầu. Cửa vua chư hầu mà còn có nhân nghĩa nữa sao?”

Nhưng Trang Tử đề xuất biện pháp gì? Ông đã đẩy phép vô vi với chủ trương sống hòa mình với tự nhiên của Lão Tử tới mức cực đoan thành chủ nghĩa yếm thế thoát tục, trở về xã hội nguyên thủy: “Núi không đường đi, đầm không cầu thuyền, muôn vật chung sống, làng xóm liên tiếp cùng ở với cầm thú”.

4.1.4. Trong cảnh loạn li cuối thời Đông Hán (thế kỉ II), tư tưởng của Lão Tử cộng với chất duy tâm mà Trang Tử đưa vào đã trở thành cơ sở cho việc thần bí hóa đạo gia thành ĐẠO GIÁO. Chủ trương vô vi cùng thái độ phản ứng của Lão-Trang đối với chính sách áp bức bóc lột của tầng lớp thống trị khiến cho Đạo giáo rất thích hợp để dùng làm vũ khí tinh thần tập hợp nông dân khởi nghĩa.

Đạo giáo thờ "Đạo" và tôn Lão Tử làm giáo chủ, gọi là "Thái Thượng Lão Quân", coi ông là hóa thân của “Đạo” giáng sinh xuống cõi trần. Nếu mục đích của việc tu theo Phật giáo là thoát khổ thì mục đích của việc tu theo Đạo giáo là sống lâu. Đạo giáo có hai phái: *ĐẠO GIÁO PHÙ THỦY* dùng các pháp thuật trừ tà trị bệnh chủ yếu giúp cho dân thường mạnh khỏe. *ĐẠO GIÁO THẦN TIÊN* dạy tu luyện, luyện đan, dành cho *quý tộc* cầu trường sinh bất tử. Kinh điển của Đạo giáo gọi là *Đạo tạng*; ngoài sách về nghi lễ, giáo lí, Đạo tạng còn bao gồm cả các sách thuốc, dưỡng sinh, bói toán, tướng số, coi đất, thơ văn, bút kí,... tổng cộng lên tới trên năm nghìn quyển.

Đạo giáo khởi đầu bằng *Ngũ đấu mễ đạo (Đạo 5 đấu gạo)* - một thứ *Đạo giáo phù thủy* do Trương Đạo Lăng sáng lập. Trương Đao Lăng tu luyện ở vùng núi Tứ Xuyên, ông lấy Lão Tử làm ngọn cờ, dùng bùa chú và phương thuật, nước phép và cỏ dại chữa bệnh để thu hút mọi người vào đạo nhằm chống lại các thế lực phong kiến Đời Tam Quốc, Trương Giác cũng dùng các phương thuật, bùa phép để tập hợp nông dân tiến hành khởi nghĩa Hoàng cân (nghĩa quân đầu chít khăn vàng làm dấu hiệu) chống lại chế độ cai trị đương thời.

Đạo giáo thần tiên hướng tới việc tu luyện thành thần tiên trường sinh bất tử. Tu tiên có hai cách: nội tu và ngoại dưỡng. Ngoại

dưỡng là dùng thuốc trường sinh, gọi là kim đan (hay linh đan, thu được trong lò bằng cách luyện từ một số khoáng chất như thần sa, hùng hoàng, từ thạch, vàng). Nội tu là rèn luyện thân thể, dùng các phép tịch cốc (nhịn ăn), dưỡng sinh, khí công,... lấy thân mình làm lò luyện, luyện tinh thành khí, luyện khí thành thần, luyện thần trở về hư vô (Đạo). Con người, cũng như vạn vật, là từ "Đạo" mà sinh ra; cho nên tu luyện là trở về với "Đạo".

4.2. Sự thâm nhập và phát triển của Đạo giáo ở Việt Nam

4.2.1. Đạo giáo thâm nhập vào Việt Nam từ cuối thế kỉ II. Sách Đạo Tạng kinh ghi: "Sau khi vua Hán Linh đế băng hà, xã hội (Trung Hoa) rối loạn, chỉ có đất Giao Châu là yên ổn. Người phương Bắc chạy sang lánh nạn rất đông, phần nhiều là các đạo sĩ luyện phép trường sinh theo cách nhịn ăn". Nhiều quan lại Trung Hoa sang ta cai trị đều sính phương thuật (như Cao Biền đời Đường từng lùng tìm yểm huyệt, hi vọng cắt đứt các long mạch để triệt nguồn nhân tài Việt Nam).

Trong khi Nho giáo chưa tìm được chỗ đứng ở Việt Nam thì Đạo giáo đã tìm thấy ngay những tín ngưỡng tương đồng có sẵn từ lâu. Từ xa xưa người Việt Nam từ miền núi đến miền xuôi đã rất sùng bái ma thuật, phù phép; họ tin rằng các lá bùa, những câu thần chú... có thể chữa bệnh, trị tà ma, có thể làm tăng sức mạnh, gươm chém không đứt... Tương truyền Hùng Vương là người giỏi pháp thuật nên có uy tín thu phục 15 bộ lập nên nước Văn Lang. Ngay các nhà sư cũng phải học các phép trị bệnh, trừ tà thì mới đưa Phật giáo thâm nhập sâu vào dân chúng vốn có tín ngưỡng ma thuật được. Vì vậy, dễ hiểu là tại sao Đạo giáo, trước hết là Đạo giáo phù thủy, đã thâm nhập nhanh chóng và hòa quyện dễ dàng với tín ngưỡng ma thuật cổ truyền tới mức không còn ranh giới. Do vậy mà tình hình Đạo giáo ở Việt Nam rất phức tạp, khiến cho không ít nhà nghiên cứu đã quy hết mọi tín ngưỡng cổ truyền Việt Nam cho Đạo

giáo và, ngược lại, người Việt Nam sính đồng bóng, bùa chú thì lại chẳng hề biết Đạo giáo là gì.

Một sự khác biệt nữa không kém phần quan trọng giữa Nho giáo và Đạo giáo là: Trong khi Nho giáo vốn mang bản chất của một công cụ tổ chức xã hội và, với Hán Nho, nó đã thực sự trở thành vũ khí của kẻ thống trị thì Đạo giáo, trên cơ sở thuyết vô vi, lại sẵn mang trong mình tư tưởng phản kháng giai cấp thống trị. Vì vậy, cũng giống như ở Trung Hoa, vào Việt Nam, Đạo giáo (phù thủy) đã được người dân ***sử dụng làm vũ khí chống lại kẻ thống trị***. Ngay khi thâm nhập, nó đã là vũ khí chống lại phong kiến phương Bắc rồi. Phong trào nông dân khởi nghĩa ở các tỉnh Nam Trung Hoa vào thế kỉ II đều có liên hệ với các cuộc khởi nghĩa nông dân hai quận Giao Chỉ, Cửu Chân. Vào thời kì phong kiến dân tộc ở Việt Nam, Đạo giáo thường được dùng để thu hút nông dân tham gia vào các cuộc bạo động chống lại cường hào ác bá địa phương và quan lại trung ương: Thời Lí Nhân Tông có Lí Giác cầm đầu cuộc bạo động ở Diễn Châu (Nghệ An), là kẻ học được phép lạ có thể "biến cỏ cây thành nguồn". Năm 1379 (đời Trần Phế Đế), ở Bắc Giang có Nguyên Bổ xưng vương, hiệu là Đường Lang Tử Y. Đời Hồ có Trần Đức Huy dùng phương thuật thu hút đông đảo người theo, bị Hồ Quý Li dẹp năm 1403.

Thời chống Pháp, để đối phó với kẻ địch có ưu thế về súng đạn, nhiều cuộc khởi nghĩa đã tích cực sử dụng ma thuật phù thủy làm vũ khí tinh thần: Mạc Đĩnh Phúc (cháu 18 đời nhà Mạc) khởi nghĩa năm 1895 ở các tỉnh miền biển Bắc Bộ, tuyên truyền là mình có phép làm cho súng Pháp quay trở lại bắn Pháp. Võ Trứ (quê ở Bình Định) và Trần Cao Vân (quê ở Quảng Nam) lãnh đạo nghĩa quân người Kinh và người Thượng đeo bùa mang cung tên, dao rựa

đánh giặc. Nguyễn Hữu Trí đóng trụ sở ở núi Tà Lơn (Nam Bộ), tôn Phan Xích Long làm Hoàng đế, đồn rằng ông là con vua Hàm Nghi và có nhiều phép màu, nhất là phép làm cho súng địch không nổ. Rồi phong trào lập "hội kín" ở Nam Kì lôi cuốn hàng vạn người tham gia...

4.2.2. Bên cạnh việc thờ Ngọc Hoàng Thượng đế, Thái Thượng Lão quân, thần Trấn Vũ (Huyền Vũ), Quan Thánh đế (Quan Công), thần điện của Đạo giáo phù thủy Việt Nam còn thờ nhiều vị thần thánh khác do Việt Nam xây dựng. Trần Hưng Đạo được coi là có tài trừ tà ma cứu nạn cho dân nên được tôn là Đức Thánh Trần; Liễu Hạnh được coi là nàng tiên có nhiều phép thần thông luôn phù hộ cho dân nên được tôn là Bà Chúa Liễu. Trong tâm thức dân gian, Thánh và Chúa luôn sóng đôi bên nhau (Tháng 8 giỗ Cha, tháng 3 giỗ Mẹ) - đó chính là sản phẩm của lối tư duy cặp đôi theo triết lí âm dương (xem II-§ 1.4).

Thờ đức Thánh Trần và Tam phủ, Tứ phủ thường gắn liền với ***đồng cốt*** (đồng bóng). Người thờ đức Thánh Trần gọi là Thanh đồng (Ông đồng); còn các Bà đồng thì thờ Tam phủ, Tứ phủ, gọi là thờ Chư vị. Lên đồng còn gọi là hầu bóng, mỗi lần người ngồi đồng được thần thánh nhập vào phán bảo hoặc chữa trị... gọi là một giá đồng. Những phụ nữ số phận long đong lận đận được khuyên là có số thờ phải đến đội bát hương ở đền hay phủ, xin làm con công đệ tử của thánh thần.

Ngoài ra, các pháp sư còn hay thờ các thần: Tam Bành, Độc Cước, Huyền Đàn, ông Năm Dinh, Quan Lớn Tuần Tranh.

Tam Bành tương truyền vốn là ba bọc sừng-sỏ-sắt do một bà me quê ở Vụ Bản (Nam Định) sinh ra vào thời vua Lê Thánh Tông.

Bà mẹ sợ quá đem chôn. Rồi Sừng-Sỏ-Sắt hóa thành tinh, rất linh thiêng và có công đánh giặc nên được vua phong là Tam Danh đại tướng âm binh. Các pháp sư thờ hình người có ba đầu gọi là Tam Danh, dần dần đọc chệch thành Tam Bành.

Thần Độc Cước là con một pháp sư nổi tiếng ở Từ Sơn (Bắc Ninh). Tương truyền đứa trẻ mới ba tuổi đã đánh trống động tới Trời, Trời sai thiên tướng xuống lừa lúc nó ngủ chém xẻ đôi người. Bố nó đem chôn, tương truyền 100 ngày sau đứa bé sống lại, chỉ còn đầu mình với một tay một chân nên được gọi là Độc Cước (hình 6.19). Ở núi Sầm Sơn (Thanh Hóa) có đến thần Độc Cước thờ một vết bàn chân lớn in thủng mặt đá; tương truyền thần bắt tà ma rất linh ứng.

Huyền Đàn là vị thần tương truyền xuất hiện vào thời Đinh, cưỡi cọp đen, múa gươm, đánh đâu thắng đó, được Ngọc Hoàng xếp vào sẽ 12 thiên tướng.

Ông Năm Dinh (hay Ngũ Dinh quan lớn) là thần Ngũ Hổ có sức mạnh trấn trì tà ma. Ông Năm Dinh được thờ trong điện dưới dạng bức tranh Ngũ Hổ (xem II-§2.6.2).

Quan lớn Tuần Tranh tương truyền là một cặp rắn thần nở từ trứng do hai ông bà già ở Tứ Kì (Hải Dương) nhặt được. Lớn lên, cặp rắn quấn quýt lấy hai người nhưng lại hay ăn gà. Sợ hàng xóm biết, ông phải đem ném chúng xuống sông Tranh, nơi đó nước trở nên xoáy mạnh và rất linh thiêng. Quan lớn Tuần Tranh được thờ trong điện dưới dạng hai con rắn bằng giấy (là Thanh Xà và Bạch Xà - đặt tên theo màu Ngũ hành!).

Các đạo sĩ từng được nhà nước phong kiến hết sức coi trọng chẳng ném gì tăng sư. Các vị qua thời Đinh, Lê, Lí, Trần đều chọn

cả tăng sư lẫn đạo sĩ vào triều làm cố vấn; bên cạnh tăng quan, có cả chức đạo quan.

Vào thế kỉ XVII, dưới thời vua Lê Thần Tông, xuất hiện một trường phái Đạo giáo Việt Nam có quy mô rất lớn gọi là ***Nội Đạo***. Người sáng lập ra Nội Đạo là Trần Toàn, quê ở Quảng Xương (Thanh Hóa), nguyên là một quan to triều Lê, không theo nhà Mạc, từ quan về quê tu tiên, giúp dân trừ ma quỷ suốt hai vùng châu Hoan và châu Ái. Ông mở đạo trường ở Hoằng Hóa, có 10 vạn tín đồ, được tôn là Thượng sư. Tương truyền ông từng dùng bùa phép chữa khỏi bệnh mọc lông cọp cho vua Lê Thắn Tông, cứu sống con Chúa chết đã hai ngày. Vua và Chúa sai dựng nhà ở quê cho Toàn và tự tay vua ghi ba chữ Nội Đạo Tràng. Ba người con trai của Toàn đều giỏi đạo pháp, được tôn là "Tam Thánh". Phái đạo này phát triển vào Nghệ An và ra Bắc; đến tận thế kỉ XX hãy còn tồn tại nhiều trung tâm ở Thanh Hóa, Nghệ An, Hải Dương, Hưng Yên, Hà Nội. Thậm chí tới sau chiến tranh thế giới lần thứ nhất, ở Giảng Võ (Hà Nội) hằng năm còn có tới mấy vạn tín đồ đến trường Nội đạo để cúng lễ, chữa bệnh!

4.2.3. Trong ***Đạo giáo thần trên*** thì phái luyện thuốc trường sinh (ngoại dưỡng) chủ yếu phổ biến ở Nam Trung Hoa nhưng phần lớn thần sa mà các đạo sĩ Trung Hoa sử dụng để luyện đan đều được các lái buôn mua từ Giao Chỉ (thường là phải đổi bằng vàng). Năm 42, Mã Viện đưa quân sang Giao Chỉ, ngoài việc dẹp cuộc khởi nghĩa của Hai Bà Trưng, còn có mục đích tìm kiếm các mỏ thần sa. Sau trận chiến tại chiến trường Mê Linh - Cấm Khê khiến Hai Bà Trưng phải tự vẫn tại cửa sông Hát, rồi đàn áp đẫm máu bộ phận còn lại của nghĩa quân ở Cửu Chân (Thanh Hóa), Mã Viện tiếp tục tiến sâu vào tận vùng mà nay là Quảng Nam và đã tìm thấy mỏ thần

sa khổng lồ tại Cù Lao Chàm, mỏ này khai thác đến hết đời Tống mới cạn. Đời Đông Tấn (326-334), Cát Hồng từ chối tước vị do triều đình tấn phong, chỉ xin sang làm tri huyện ở Câu Lậu (Hải Dương) để tìm đan sa luyện thuốc. Thế kỉ XIII (đời Nguyên), nhà sư Thích Đại Sán đi du khảo vùng Đông Dương đã xác nhận rằng xứ Giao Chỉ là nơi có nhiều thần sa, và mỏ thần sa ở Cù Lao Chàm là lớn nhất. Đạo giáo thần tiên ở Việt Nam chỉ xuất hiện lẻ tẻ, cá biệt, như trường hợp Đạo sĩ Huyền Vân tu ở núi Phụng Hoàng (Hải Dương) đời Trần Dụ Tông (ở ngôi 1341-1369), được vời vào triều để dâng vua thuốc trường sinh.

Mang tính phổ biến trong Đạo giáo thần tiên ở Việt Nam là phái nội tụ. Người Việt thờ Chủ Đồng Tử (người thời vua Hùng, tương truyền đã từng lên núi tu luyện, được ban gậy thần và sách ước, sau thành tiên bay lên Trời) làm ông tổ của Đạo giáo Việt Nam, gọi là Chử Đạo Tổ. Lịch sử và truyền thuyết Việt Nam từng ghi lại sự tích nhiều đạo sĩ tu luyện thành tiên, tương truyền có nhiều phép lạ.

Đời Trần Thuận Tông (ở ngôi 1388-1398) có Từ Thức quê ở Thanh Hóa, khi làm quan ở Tiên Du (Bắc Ninh) đã cứu giúp một người con gái, sau về quê ở ẩn tương truyền thành tiên và được kết hôn với tiên nữ Giáng Hương là cô gái mà ông cứu giúp khi xưa. Đời Trần-Hồ có người tu tiên ở núi Nưa (Nông Cống, Thanh Hóa), người đương thời gọi là *Hoàng Mi* tiên sinh, từng tiên đoán chính xác hậu vận của cha con họ Hồ ; tương truyền đến thời Lê, Nguyễn sau này thỉnh thoảng vốn có người còn gặp.

Đời Lê có thư sinh Trần Tú Uyên tương truyền là có may mắn kết duyên với tiên nữ Giáng Kiều tại xóm Bích Câu (Hà Nội), sau hai vợ chồng cưỡi hạc bay lên trời; tại nền nhà cư dân lập đền thờ (gọi là "Bích Câu đạo quán") tương truyền rất linh thiêng, từng báo mộng

cho vua Lê đánh thắng quân Chiêm Thành. Vua Lê Thánh Tông (ở ngôi 1460-1497) có lần đi chơi Hồ Tây đã xướng họa thơ văn cùng một thiếu nữ xinh đẹp rồi đưa lên xe rước về cung, tương truyền nàng chính là tiên nên khi về đến cửa Đại Hưng (nay là cửa Nam, Hà Nội) thì bay lên trời mất. Vua thương nhớ cho cất tại đó một lều gọi là Vọng tiên lâu (nay là "Vọng tiên quán" ở 120B Hàng Bông); người đời đặt tên cho cô là Bồi Liễn tiên nương (= nàng tiên đi cùng xe vua). Đời Lê Thần Tông (ở ngôi 1619-1643 và 1649-1662) có Phạm Viên quê ở Nghệ An lên núi Hồng Lĩnh hái thuốc tương truyền đã gặp tiên học đạo, có tài biết trước hỏa hoạn, biết trước ngày cha từ trần, từng cho một lão ăn mày cây gậy có phép lạ tự xin được tiền để sống...

Thanh Hóa đời Nguyễn đã sưu tầm và ghi lại sự tích 13 ông tiên và 14 bà tiên Việt Nam trong sách *Hai chân biên* (xuất bản năm 1847).

Giới sĩ phu Việt Nam xưa thường cùng nhau tổ chức phụ tiên (hay cầu tiên, cầu cơ) để cầu hỏi cơ trời, hỏi chuyện thời thế, đại sự cát hung... Nhiều đàn phụ tiên từng nổi danh một thời như đền Ngọc Sơn (Hà Nội), đền Tản Viên (Sơn Tây), đền Đào Xá (Hưng Yên)... Nhiều nhà Nho nhà cửa khang trang đã lập đàn phụ tiên tại tư gia. Hoàng giáp Nguyễn Thượng Hiền (1868-1925) khi làm đốc học Ninh Bình thậm chí đã từng lập đàn phụ tiên ngay tại công đường. Đầu thế kỉ XX, các đàn cầu tiên (gọi là thiện đàn) mọc lên khắp nơi đã đóng một vai trò quan trọng trong việc cổ vũ tinh thần dân tộc và yêu nước, chống Pháp. Nhiều đàn cầu cơ ở miền Nam đã là một trong những tiền đề dẫn đến sự hình thành đạo Cao Đài (xem VI-§6.3.2)

Để lập đàn chỉ cần đặt một án nhỏ trên để một đỉnh đốt trầm, một bình cắm hoa; trước án bày một mâm đựng gạo kín khắp mặt

mâm và một cành đào vót nhọn, gọi là hạc bút để viết trên mâm gạo. Một nho sinh sức học tầm thường chỉ cần dù biết viết, đầu phủ khăn điều che kín mặt, tay cầm hạc bút chờ sẵn (gọi là cầm kê). Sau khi đốt hương trầm cầu khấn, nếu có tiên giáng bút thì người cầm kê, đầu vẫn trùm khăn kín, sẽ viết rất nhanh từng chữ, hai người ngồi phụ hai bên sẽ đọc to và chép ra giấy. Nếu có chữ nào đọc sai thì kê bút sẽ gõ vào mâm và viết lại. Cứ thế đến hết bài thơ.

Tương truyền khi người cấu tiên hỏi những việc thuộc thiên cơ mà tiên thánh không thể tiết lộ (công danh, thi cử, đề thi...) thì chỉ sau khi việc xong mới vỡ lẽ rằng nội dung giáng but đã nói rất rõ và chính xác. Nhất Thanh (1973) có kể về trường hợp hai bạn học có tiếng hay chữ ở Thanh Hóa phụ tiên hỏi đề khoa thi Hương thời Thiệu Trị, mãi đến gần sáng đêm thứ hai, tiên thánh mới giáng bút ba chữ "Đông chấn thù" rồi thăng ngay. Hai người suy nghĩ cả tháng trời mà vẫn không hiểu ra sao vì chưa từng gặp ba chữ ấy trong sách vở của Bách gia bao giờ. Đến khi vào thi thấy đề ra là "Đông thú Trần" mới vỡ lẽ, vì nếu giáng là "Đông trấn thù" (*trấn* và *chấn* khác nhau cả nghĩa và mặt chữ) thì dã có thể nói lái mà đoán được rồi.

Gần với Đạo giáo thần tiên là khuynh hướng ưa thanh tĩnh, nhàn lạc. Hầu hết các nhà nho Việt Nam đều mang tư tưởng này. Sinh không gặp thời, gặp chuyện bất bình trong chốn quan trường hay khi về già, các cụ thường lui về ẩn dật, tìm thú vui nơi thiên nhiên, bên chén rượu, khi cuộc cờ, hay làm thơ xướng họa - sống một cách điều độ với tinh thần thanh thản trong khung cảnh thiên nhiên trong hành chính là một cách dưỡng sinh vậy. Chu Văn An, Nguyễn Bỉnh Khiêm, Phan Huy ích, Nguyễn Công Trứ... đều là những ví dụ điển hình.

Ở Việt Nam, Đạo giáo như một tôn giáo đã tàn lụi từ lâu. Dấu vết hoạt động cuối cùng của nó là sự kiện một nhóm tín đồ xuất bản vào năm 1933 ở Sài Gòn một bộ sách mang tên *Đạo giáo* viết theo tinh thần tôn giáo gồm 3 tập. Đến nay, những hiện tượng như đồng bóng, đội bát nhang, bùa chú... tuy vẫn lưu truyền, nhưng chúng chỉ còn là những di sản của tín ngưỡng dân gian truyền thống mà thôi.

Bài 5 : PHƯƠNG TÂY VỚI VĂN HÓA VIỆT NAM

5.1. Ki-tô giáo với văn hóa Việt Nam

Lớp văn hóa giao lưu với phương Tây hình thành từ khoảng thế kỉ XVI-XVII, song những người phương Tây đầu tiên đã tới Việt Nam và Đông Nam Á sớm hơn nhiều, vào khoảng đầu Công nguyên: Họ đem đến các đồ trang sức, pha lê, vũ khí, áo giáp... đổi lấy các thứ hàng quý hiếm của Đông Nam Á như trầm hương, kì nam, vàng, đá quý, yến sào, đồi mồi, ngà voi, tê giác... và đặc biệt là hồ tiêu các loại gia vị dùng để bảo quản thịt. Không phải ngẫu nhiên mà giới nghiên cứu đã gọi tuyến đường biển từ Địa Trung Hải tới Việt Nam và Đông Nam á thời đó là *Đường hồ tiêu* (Chemin des Epices).

5.1.1. Sau thời Trung Cổ nặng nề khiến cho sự giao lưu bị gián đoạn, sách *Khâm định Việt sử thông giám cương mục* ghi nhận "vào năm Nguyên Hòa thứ 1 đời vua Lê Trang Tông (1533) có một người Tây dương tên là I-nê-khu (= Ignatio) theo đường biển lẻn vào giảng đạo Gia Tô ở các làng Ninh Cường, Quần Anh, Trà Vũ (thuộc Nam Định cũ) ". Từ đó, các giáo sĩ Bồ Đào Nha và Tây Ban Nha tìm đến

ngày càng đông. Ban đầu, do chưa quen thông thổ và không thạo ngôn ngữ nên việc truyền giáo ít thu được kết quả. Dần dần công việc tiến triển ngày càng khá hơn. Theo tài liệu của giáo hội thì đến năm 1593, ở Nghệ An đã có đến 12 làng công giáo toàn tòng. Ki-tô giáo đã mở đầu cho sự giao lưu giữa văn hoá Việt Nam với phương Tây.

Ki-tô giáo (hay ***Cơ đốc giáo, Thiên Chúa giáo***) là tên gọi chung tất cả các tông phái cùng thờ chúa Jesus Christ (*Ki-tô, Cơ đốc* là dạng phiên âm Hán-Việt của "Jesus Christ"). *Ki-tô giáo* ra đời như một nhánh của Do Thời giáo ở vùng Palestin, rồi nhanh chóng phát triển thành một tôn giáo độc lập - tôn giáo của những người bị áp bức. Ban đầu nó bị các chủ nô La Mã (nhất là dưới thời Hoàng đế Néron) ngăn cản và bức hại. Đến thế kỉ IV, Hoàng đế Constantin đệ nhất ra chỉ dụ tha đạo và công nhận Ki-tô giáo là quốc giáo.

Trong quá trình phát triển, đến khoảng năm 974-1054, Ki-tô giáo đã tách ra thành hai giáo hội: giáo hội phía Tây gọi là ***Công giáo*** (Catholicism, catho-lique, có nghĩa là "*chung cho toàn thế giới*", phiên âm là Gia-tô giáo) lấy Roma làm trung tâm (nên còn gọi là *Công giáo La Mã*, hoặc đôi khi: La Mã giáo), và giáo hội phía Đông gọi là ***Chính thống giáo*** (Orthodoxie có nghĩa là *chính thống*) lấy Constantinople (tên cũ là Byzance, nay là Istambul) làm trung tâm.

Đến năm 1520, cùng với sự phát triển của giai cấp tư sản, phong trào cải cách tôn giáo do mục sư người Đức tên là M. Luther cầm đầu đã dẫn đến một cuộc phân liệt thứ hai: từ khối Công giáo La Mã đã tách ra một dòng mới là đạo ***Tin lành***. Đạo Tin Lành chịu ảnh hưởng đậm nét của tư tưởng dân chủ tư sản và khuynh hướng tự do cá nhân: phủ nhận quyền lực của Tòa Thánh và Công đồng chung, chỉ thừa nhận Chúa Giêsu và Kinh Thánh; cho rằng bà Maria

chỉ đồng trinh đến khi sinh chúa Giêsu (chính do sự phản đối giáo quyền La Mã đó mà có tên gọi Protestanism, từ protestatio tiếng La tinh có nghĩa là phản đối, dịch đúng phải là Thệ phản). Vào thế kỉ XVI còn diễn ra cuộc li khai thứ ba: Anh giáo (Anglicanism) tách ra khỏi Công giáo La Mã.

5.1.2. Sự tiếp xúc văn hóa trong giai đoạn đầu diễn ra trên phương diện tôn giáo và thương mại. Vươn cánh tay tới phương trời Đông xa xôi này, nhà truyền giáo và nhà tư bản tất yếu có nhu cầu liên kết chặt chẽ với nhau. Nhà truyền giáo muốn mở rộng nước Chúa cần phương tiện để đi xa. Nhà tư bản muốn kiếm lời cần người am hiểu thị trường nên sẵn sàng giúp đỡ tài chính cho các giáo sĩ và chở họ tới bất cứ đâu. Bù lại, khi đến nơi, các giáo sĩ sẽ vừa đi truyền đạo, vừa tìm sẵn các nguồn hàng quý hiếm; nhiều khi giáo sĩ giúp nhà buôn bằng cách can thiệp với chính quyền địa phương xin phép cho họ buôn hán.

Trong việc buôn bán và truyền đạo giai đoạn này, các giáo sĩ và thương nhân phương Tây thường phục tùng nghiêm chỉnh các_ quy định của nhà nước phong kiến. Đối lại, các chính quyền phong kiến Việt Nam rất niềm nở tic~p đón họ. Cả chúa Nguyễn, chúa Trịnh và vua Lê đều muốn tranh thủ lực lượng này để củng cố thế lực, phát triển kinh tế và tăng cường tiềm lực quân sự để kiềm chế và chống lại đối phương. Trong khi đó thì ở châu âu, chủ nghĩa tư bản phát triển mạnh và đi vào con đường thực dân, chi phối mọi hoạt động của xã hội.

Cuối năm 1624, giáo sĩ người Pháp Alexandre dễ Rhodes (1591-1660), thường phiên âm là Á-lịch-sơn Đắc Lộ, thuộc giáo hội Bồ Đào Nha, sau mấy năm truyền giáo ở Đàng Trong và Đàng Ngoài, đã trở về châu Âu vận động tòa thánh Roma giao cho Pháp

quyền truyền đạo ở Viễn Đông. Kết quả là năm 1658, Giáo hoàng đã phong cho hai giáo sĩ Pháp là Francois Pallu và Lambert de la Motte làm giám mục cai quản hai địa phận Đàng Ngoài và Đàng Trong. Năm 1664, Hội thừa sai Paris (Missions Étrangères de Paris, MEP), thường gọi là Hội truyền giáo nước ngoài của Pháp, được thành lập.

Cuộc nội chiến Nguyễn Ánh - Tây Sơn vào thế kỉ XVIII là một cơ hội tốt cho sự bành trướng của Hội truyền giáo nước ngoài và sự can thiệp của thực dân Pháp. Giám thục Pièrre Pigneaux de Béhaine (1741 - 1799), thường được phiên âm là Bá-đa-lộc, còn gọi là Cha Cả, đại diện Tòa Thánh ở Đàng Trong, đã trở thành người đỡ đầu tích cực cho Nguyễn Anh. Ông đã đưa Hoàng tử Cảnh đi Pháp, và năm 1787 đã đại diện cho Nguyễn Ánh kí với Pháp *Hiệp ước Versailles*. Sau đó, do xảy ra cách mạng Pháp 1789, Hiệp ước Vcrsailles không được thực hiện; Bá-đa-lộc đã tự mình mộ quân và sắm vũ khí giúp Nguyễn Ánh đánh Tây Sơn. Hoạt động của Bá-đa-lộc đã giúp cho nước Pháp có được một chỗ đứng vững chắc ở Việt Nam về tôn giáo và chính trị.

5.1.3. Sau khi lên ngôi vào năm 1802, lấy niên hiệu là Gia Long, Nguyễn Ánh lâm vào một tình thế nước đôi: Một mặt thì chịu ơn các giáo sĩ và ân nhân Pháp, do vậy ông đã ban thưởng hậu và sử dụng một số người làm cố vấn và quan lại trong triều; mặt khác lại lo ngại sự phát triển của Ki-tô giáo trước mắt sẽ ảnh hưởng xấu đến truyền thống đạo đức và thuần phong mĩ tục cổ truyền, sau nữa có thể làm mất ổn định chính trị và dẫn đến nguy cơ mất nước.

Để đối phó với tình hình, nhà Nguyễn chủ trương ***"bế môn tỏa cảng"*** trong giao lưu và ***giữ nguyên trạng đạo Ki-tô*** chứ không khuyến khích phát triển. Trong chiếu ban hành tháng Giêng năm 1804, nhân nói với dân chúng Bắc Hà về việc thờ thần Phật, vua Gia

Long đã tuyên bố: "dân các tổng xã nào có nhà thờ Gia Tô đổ nát thì phải đưa đơn trình quan trấn mới được tu bổ, dựng nhà thờ mới thì đều cấm". Để bảo tồn văn hóa và tạo điều kiện giữ ổn định về chính trị, nhà Nguyễn đã khôi phục Nho giáo làm quốc giáo. Gia Long từng căn dặn Minh Mạng: "Hãy biết ơn người Pháp, nhưng đừng bao giờ để họ đặt chân vào triều đình của con".

Dưới thời Minh Mạng (1820-1840), ý đồ xâm lược của Pháp càng lộ rõ. Qua thời Thiện Trị (1 841 - 1 847) sang thời Tự Đức (1848-1883), cuộc leo thang xâm lược của thực dân Pháp ngày càng gia tăng. Những người Pháp làm quan tại triều Nguyễn và nhiều cha cố đã báo về cho chính phủ Pháp nhiều tin tình báo quan trọng, một số giáo sĩ theo tàu chiến Pháp thâm nhập Việt Nam... Không phân biệt được bọn thực dân đội lốt tôn giáo và tay sai với những con chiên nhẹ dạ cả tin và những giáo dân lương thiện, Minh Mạng, rồi Thiệu Trị và Tự Đức đã ra một loạt chỉ dụ *cấm Đạo*. Việc cấm Đạo và giết giáo dân đến lượt mình lại tạo thêm một cớ rất mủi lòng cho bọn thực dân can thiệp vũ trang ráo riết hơn. Cái sai này kéo theo cái sai khác. Trước sức ép của Pháp, tháng 5 – 1862, Tự Đức buộc phải kí với Pháp *Hòa ước Nhâm Tuất*, theo đó thì triều đình phải nhượng cho Pháp 3 tỉnh miền Đông Nam Bộ và *bỏ cấm Đạo*. Sự kiện này đã khiến nhiều quan lại và các nhà Nho yêu nước phản ứng quyết liệt, họ đã dấy lên phong trào "*Bình Tây sát Tả*" (dẹp giặc Tây, giết tả Đạo) kéo dài tới thời kì Cần Vương.

Trong khi gây nên cảnh cất nhục tương tàn đó, bọn thực dân không quan tâm gì đến đời sống của giáo dân. Ngay giữa các giáo sĩ thừa sai với giáo sĩ bản xứ cũng luôn có một sự phân biệt đối xử nhiều khi tới tàn nhẫn (mãi năm 1933 tòa thánh Roma mới phong chức giám mục cho người bản xứ đầu tiên là Nguyễn Bá Tòng).

Năm 1954, khi Pháp đã thất bại tại Điện Biên Phủ, bọn thực dân đội lốt tôn giáo còn tung tin "Chúa đã vào Nam" để lôi kéo một số lớn tín đồ từ Bắc vào Nam, gây nên sự xáo trộn lớn trong cuộc sống của lương dân.

5.1.4. Sau bốn thế kỉ truyền đạt tới nay Ki-tô giáo đã có chỗ đứng vững chắc ở Việt Nam với khoảng hơn 5 triệu tín đồ Công giáo và gần nửa triệu tín đồ Tin hành, song con số này chưa phải là lớn. Vào Việt Nam lúc chế độ phong kiến đang khủng hoảng trầm trọng, Phật giáo thì suy đồi và Nho giáo thì không bàn đến kiếp sau, Ki-tô giáo đã có nhiều cơ hội trở thành chỗ dựa tinh thần cho người dân đang cần niềm an ủi. Nhưng Ki-tô giáo đã không tranh thủ được hoàn cảnh thuận lợi ấy mà trở thành đạo của số công là bởi hai lí do chủ yếu:

Thứ nhất, khác với ở phương Tây, trong quá trình thâm nhập vào Việt Nam (và phương Đông) xa xôi, ***hoạt động truyền giáo đã dính líu và thỏa hiệp với hoạt động của kẻ thực dân xâm lược***. Trong luận án tiến sĩ quốc gia khoa học chính trị bảo vệ tại đại học Paris năm 1968 nhan đề *Christianisme et colonialisme au Vietnam 1867-1914*, ông Cao Huy Thuần đã viết: "Khi khảo cứu lịch sử thực dân của châu Âu vào thế kỉ XIX, chúng ta chú ý ngay đến sự đi đôi giữa hoạt động truyền giáo và hoạt động quân sự... Nhưng chữ "đi đôi" vẫn còn phải bàn cãi, vì như một nhà ngoại giao Pháp đã nhận xét một cách mỉa mai, "đó là những con đường song song mà trái với mọi định luật hình học lại thường gặp nhau. Nói cách khác, Phúc âm được truyền bá trong khắp thế giới Á Phi là nhờ vào sự chinh phục xâm lăng của người Âu châu". "Mỗi bước tiến của sự xâm lăng thuộc địa tương ứng với mỗi bước leo thang" của đạo Gia-tô, và ngược lại" (tr.6, 32). Trong cuốn Bản án chế độ thực dân Pháp,

Nguyễn Ái Quốc đã phải dành riêng cả một chương viết về Chủ nghĩa giáo hội: "Hàng giáo sĩ thuộc địa không những phải chịu trách nhiệm gây ra chiến tranh thuộc địa, mà còn là bọn kéo dài chiến tranh, bọn chủ trương đánh đến cùng, không chịu điều đình "non"... Một hòa ước với người Việt Nam dù có lợi bao nhiêu cũng chẳng thỏa mãn được lòng ham muốn của các ông ấy. Họ muốn đánh chiếm hết cả nước và lật đổ triều đại đang trị vì. Giám mục Penlơranh (Pellerin) đã nhiều lần nói như thế và đó cũng là ý kiến của giám mục Lơphevơơ (Lefebvre)". Người Việt Nam với truyền thống bao dung, vốn dễ chấp nhận mọi tôn giáo ngoại lai miễn là nó đến với thiện chí hoà bình, ấy vậy mà vào thời kì này lần đầu tiên đã xuất hiện sự đối lập giữa "bên giáo" (Ki-tô giáo) với "bên lương" (lương thiện !) là tất cả cộng đồng dân cư còn lại.

Thứ hai, khác với các tôn giáo có nguồn gốc Á Đông đã vào Việt Nam trước đó (như Phật giáo, Đạo giáo...), Ki-tô giáo là tôn giáo mang đậm tính cách cứng rắn của truyền thống văn hóa phương Tây, do vậy mà, ***trong một thời gian dài, khó hòa đồng được với văn hóa Việt Nam.*** Xuất phát từ mảnh đất Palestin như một tôn giáo của những người bị áp bức hướng đến nhân từ bác ái, từ khi được giới cầm quyền La Mã, rồi châu Âu thừa nhận, Ki-tô giáo được chính thống hóa và chịu ảnh hưởng sâu đậm tính cách cứng rắn, độc tôn của truyền thống văn hóa phương Tây (kết quả là người ta đã đưa các nhà khoa học lên giàn lửa chỉ vì dám công bố những kết quả nghiên cứu trái với quan niệm của nhà thờ, những cuộc thập tự chinh chống lại một tôn giáo khác...). Khi truyền giáo ở các nước gần gũi về địa lí và tương đồng về văn hóa, những tính cách này ít dẫn đến xung đột. Nhưng khi đến phương Đông nói chung và Việt Nam nói riêng, nó gây nên một sự tương phản rõ nét. Một trí thức

Công giáo là ông Nguyễn Tử Lộc (1968) đã viết: "Sự truyền đạo Công giáo vào Việt Nam và sự phát triển của đạo... có một tính cách rất ngoại quốc đối với phần còn lại của dân tộc. Tính chất ngoại quốc gồm cả hình thức đến nội dung, từ lễ nghi, nghệ thuật đến lối sống, tín ngưỡng. Đạo Công giáo có vẻ rất Tây, từ câu kinh La Tinh đến ảnh tượng thờ, đến kiểu kiến trúc giáo đường, đến quan niệm con người và vũ trụ".

Nổi bật trong mối quan hệ này là mâu thuẫn giữa một bên là truyền thống thờ cúng tổ tiên của người Việt Nam với bên kia là tính độc tôn của Ki-tô giáo không chấp nhận việc thờ phụng ai ngoài Chúa. Chính A. de Rhodes cũng đã kể lại trong cuốn Lịch sử vương quốc Đàng Ngoài những trường hợp quan chức, thầy thuốc Việt Nam đã sẵn sàng chịu phép rửa tội, nhưng khi A. de Rhodes yêu cầu họ phá bỏ bàn thờ tổ tiên thì, theo lời A. de Rhodes, họ "không thể chấp nhận dược", họ "ngoan cố giữ và chết khốn khổ trong sai lầm". Không chỉ việc thờ cúng tổ tiên, ngay cả Tam giáo (Nho-Phật-Đạo) cũng bị các giáo sĩ coi là "mê tín dị đoan" và phủ nhận. Ngay từ thời đó, cũng đã có không ít giáo sĩ nhận ra rằng quan niệm cực đoan này là "lạc đường và gây trở ngại không thể vượt qua được cho việc truyền đạo". Bởi nhận thấy điều này cho nên, ngay từ năm 1658, liền sau khi phong cho hai người Pháp làm giám mục cai quản Đàng Ngoài và Đàng Trong, tòa thánh Ro ma đã chỉ thị những nguyên tắc khá hợp lí cho việc truyền giáo tại Đông Dương: thành lập hàng giáo sĩ bản xứ, cẩn trọng trong các vấn đề chính trị và quốc gia, tôn trọng văn hóa và các tập tục địa phương, liên hệ chặt chẽ với Roma. Nhưng trên thực tế thì những nguyên tắc này đã không được tuân theo. Năm 1715 giáo hoàng Clément XI đã chính thức tuyên bố coi việc thờ cúng tổ tiên là hoàn toàn đi ngược lại đạo Ki-

tô. Quan điểm bảo thủ này phải mãi tới tận Công đồng Vatican II (1962-1965) mới được điều chỉnh theo tinh thần tôn trọng những sự khác biệt và các sắc thái văn hóa địa phương.

5.2. Văn hóa phương Tây và văn hóa Việt Nam

5.2.1. Ki-tô giáo là một bộ phận quan trọng của văn hóa phương Tây. Trong mấy thế kỉ tiếp xúc, văn hóa phương Tây đã ảnh hưởng một cách sâu rộng vào nhiều lĩnh vực của văn hóa Việt Nam. Tuy tùy lúc tùy nơi, người Việt Nam có thể chấp nhận hay chống đối, nhưng cuối cùng bao giờ cũng là sự thâu hóa linh bon'; tiếp nhím những gì có ích và biến đổi cho phù hợp. Ngay trong lĩnh vực Khó giáo với ngôi nhà thờ nổi tiếng về sự rập khuôn cứng nhắc theo lối kiến trúc cao vút có đỉnh tháp nhọn hoắt, thì ~ Việt Nam, một trong những nhà thờ đầu tiên là nhà thờ Phát điểm lại xuất hiện dưới dạng kiến trúc dân tộc thấp trai rộng có mái cong (hình 6.23); do truyền thống trọng nữ, người Việt Nam thường đưa đức Mẹ Mang lên một vị trí sùng kính đặc biệt mà tứ phương Tây không gặp; do tinh thần dân tộc truyền thống của mình, người Ki-tô hữu Việt Nam ngày nay đã và đang thực sự hòa mình với dân tộc, ở trong dân tộc, vì dân tộc, xây dựng cho mình truyền thống Kính Chúa, yêu Nước và đề cao tinh thần Sông Phú(âm trong lòng dân tộc. Trong các lĩnh vực văn hóa vật chất và tinh thần khác, ta cũng gặp sự thâu hóa linh hoạt như thế.

5.2.2. Trên bình diện VĂN HóA VậT CHấT, ảnh hưởng đáng kể nhất là trong phát triển đô thị, công nghiệp và giao thông các lĩnh vụt mà phương Tây vốn mạnh.

Trên lĩnh vực đô thị, từ cuối thế kỉ XIX, đô thị Việt Nam từ mô hình cổ truyền với chức năng trung tâm chính trị (III-§3.1) đã chuyển

sang phát triển theo mô hình đô thị công - thương nghiệp chú trọng chức năng kinh tế. Ở các đô thị lớn dần hình thành một tầng lớp tư sản dân tộc; nhiều ngành công nghiệp khác nhau ra đời (khai mỏ, chế biến nông lâm sản...). Các đô thị và thị trấn nhỏ cũng dần dần phát triển.

Xuất hiện các kiến trúc đô thị kết hợp khá tài tình phong cách phương Tây với tính cách dân tộc, phù hợp với điều kiện thiên nhiên Việt Nam. Chẳng hạn, các tòa nhà của Trường Đại học Đông Dương (nay là Đại học Quốc gia Hà Nội), Bộ Ngoại giao, Viện Viễn Đông Bác cổ (nay là Bảo tàng lịch sử Hà Nội, hình 6.24)... đã sử dụng hệ thống mái ngói, bố cục kiểu tam quan, lầu hình bát giác... làm nổi bật tính dân tộc; đưa các mái hiên, mái che cửa sổ ra xa để tránh nắng chiếu và mưa hắt...

Trên lĩnh vực giao thông, hàng chục vạn dân định đã được huy động xây dựng hệ thống đường bộ đến các đồn điền, hầm mỏ... Hệ thống đường sắt với những đường hầm xuyên núi, những cây cầu lớn ngày càng được kéo dài (cây cầu sắt bắc qua sông Hồng mang tên Doumer, nay là cầu Long Biên, là một ví dụ).

5.2.3. Để lại dấu ấn về mặt VĂN HÓA TINH THẦN, ngoài Ki-tô giáo, là những hiện tượng trong các lĩnh vực văn tự - ngôn ngữ, báo chí, văn học - nghệ thuật, giáo dục - khoa học, tư tưởng.

Khi truyền đạo cho người Việt Nam, khó khăn đầu tiên mà các giáo sĩ vấp phải là sự khác biệt về ngôn ngữ và văn tự. Bởi vậy, họ đã dùng bộ chữ cái Latinh thêm các dấu phụ để ghi âm tiếng Việt, tạo nên chữ Quốc ngữ. Chữ Quốc ngữ là thành quả tập thể của nhiều giáo sĩ đồ Đào Nha, Ý, Pháp... và những người Việt Nam đã giúp họ học tiếng Việt. Song công lao lớn nhất thuộc về linh mục

Alexandre de Rhodes (1591-1660), người đã kế thừa các công trình của Gaspar d'Amaral và Antonio Barbosa, biên soạn và xuất bản ở Roma vào năm 1651 cuốn từ điển Annam-Lusitan- Latinh (thường gọi là "Từ điển Việt-Bồ-La") và cuốn *Phép giảng tám ngày* in song ngữ Latinh-Việt. Tuy chữ Quốc ngữ ban đầu chỉ là công cụ truyền đạo của các giáo sĩ, nhưng do có ưu điểm là dễ học, nên đã được các nhà Nho tiến bộ tích cực truyền bá để phổ cập giáo dục và nâng cao dân trí (Hội truyền bá chữ Quốc ngữ).

Sự kiện thứ ba do việc thâm nhập của văn hóa phương Tây đưa lại là *sự ra đời của báo chí*. Việc này trước hết nhằm phục vụ cho nhu cầu thông tin cai trị của thực dân Pháp. *Gia Định* báo là tờ báo đầu tiên được phát hành bằng chữ Quốc ngữ (số đầu ra ngày 15-1-1865). Sau Gia Định báo, ở Sài Gòn và Hà Nội lần lượt xuất hiện nhiều tờ báo khác bằng chữ Quốc ngữ, chữ Hán. Báo chí đã góp phần quan trọng trong việc nâng cao dân trí, thức tỉnh ý thức dân tộc và tăng cường tính năng động của người Việt Nam.

Sự tiếp xúc với phương Tây đã làm nảy sinh trong lĩnh vực văn học thể loại tiểu thuyết hiện đại vốn là cái mà truyền thống Việt Nam không có, khởi đầu là tiểu thuyết của Nguyễn Trọng Quản viết bằng chữ Quốc ngữ in ở Sài Gòn năm 1887 với nhan đề *Truyện thầy Lazaro Phiền*, tiếp đó là hàng loạt tiểu thuyết của Hồ Biểu Chánh... Chất văn xuôi, tính cách cá nhân phương Tây còn ảnh hưởng vào cả một lĩnh vực có truyền thống lâu đời như thể dẫn đến sự bùng nổ của dòng thơ mới với những tên tuổi như Thế Lữ, Hàn Mặc Tử, Xuân Diệu, Huy Cận... vào những năm 30.

Sự tiếp xúc với phương Tây cũng khiến cho tiếng Việt có biến động mạnh: hàng loạt từ ngữ được vay mượn để diễn tả những khái niệm mới đã đi vào đời sống thường ngày như xà phòng / xà bông

(savon), kem (crème), ga (gare, gaz), bang (band, banque, ruban)... Có những hiện tượng ngữ pháp vốn đặc thù cho các ngôn ngữ phương Tây (như thể bị động, kiến trúc danh từ...) ở những mức độ nhất định cũng đã được du nhập vào tiếng Việt.

Trong nghệ thuật hội họa thì xuất hiện những thể loại vay mượn từ phương Tây như tranh sơn dầu, tranh bột màu với bút pháp tả thực. Bút pháp tả thực của nghệ thuật phương Tây còn xuất hiện cả trên sân khấu với thể loại kịch nói và tác động tới sự ra đời của nghệ thuật cải lương. Nghệ thuật thanh sắc tổng hợp cổ truyền bắt đầu phân hóa thành hàng loạt bộ môn như ca, múa, nhạc kịch...

Để đào tạo người làm việc cho mình, thực dân Pháp đã buộc học trò học tiếng Pháp, bắt theo hệ thống giáo dục kiểu phương xây. Năm 1898, chương trình thi Hương có thêm hai môn Quốc ngữ và Pháp văn. Năm 1906 lập ra Nha học chính Đông Dương và định ra ba bậc học cơ sở là ấu học, tiểu học và trung học. Trong những năm này, nhà cầm quyền lập ra một số trường cao đẳng và đến 1908 thì mở ra Trường Đại học Đông Dương. Hệ thống Nho học tàn lụi dần. Đến năm 1915 ở Bắc Kì và 1918 ở Trong Kì việc thi Hương bị bãi bỏ, chấm dứt nền Nho học Việt Nam.

Hệ thống giáo dục mới này cùng với sách vở phương Tây đã góp phần giúp người Việt Nam mở rộng thêm tầm mắt, tiếp xúc với các tư tưởng dân chủ tư sản, rồi sau là tư tưởng Mácxít. Truyền thống đạo học với lối tư duy tổng hợp nay được bổ sung thêm kiểu tư duy phân tích. Nó được rèn luyện qua báo chí, giáo dục và hoạt động của những cơ quan khoa học như Trường Viễn Đông Pháp) (thành lập 1901 tại Hà Nội), Viện Vi trùng học (thành lập ở Sài gòn năm 1891, Nha Trang năm 1896, Hà Nội năm 1902) Nền khoa học hiện đại manh nha từ thời thuộc Pháp này đến khi giao lưu với Liên

Xô và hệ thống các nước xã hội chủ nghĩa, đã trở nên thực sự vững mạnh và phát triển.

Vượt ra ngoài ý đồ của bọn thực dân, sự áp đặt thô bạo của chúng dẫn đến hậu quả ngược lại là khích lệ tinh thần dân tộc, lòng yêu nước và chống Pháp. Xuất hiện Nguyễn Trường Tộ với những bản điều trần, Phan Châu Trinh với phong trào *Duy tân* (1906-1908), Lương Văn Can với phong trào *Đông Kinh nghĩa thục* (năm 1907)... Đại diện tiêu biểu cho khuynh hướng tìm hiểu, chắt lọc cái hay của văn minh phương Tây để giải phóng dân tộc là Nguyễn Ái Quốc (xem VI-§6.4).

Bài 6 : VĂN HÓA ỨNG PHÓ VỚI MÔI TRƯỜNG XÃ HỘI. TÍNH DUNG HỢP

6.1. Văn hóa ứng phó với môi trường xã hội: quân sự, ngoại giao

Do những hoàn cảnh địa lí - lịch sử đặc biệt, Việt Nam thường xuyên hứng chịu những cuộc chiến tranh xâm lược dai dẳng và tàn khốc của Trung Hoa, Mông Cổ, rồi Pháp, Mĩ. Người ta lấy làm ngạc nhiên rằng tại sao Việt Nam nhỏ bé đã không bị đồng hóa lại còn luôn chiến thắng; người ta còn đồn đại những huyền thoại về sức mạnh quân sự của Việt Nam.

6.1.1. Đặc trưng của văn hóa nông nghiệp là sống trọng tình, cho nên người nông nghiệp thường kém về đầu óc tổ chức và yếu về quân sự. Nét nổi bật nhất của Việt Nam - một nền văn hóa nông nghiệp điển hình - trong việc ứng phó với môi trường xã hội là tính ***hiếu hòa***.

Trong ứng phó với môi trường xã hội, truyền thống Việt Nam là tránh đối đầu, tránh chiến tranh. Qua IV-§3.3 (tr. 162), §4.4 (tr. 175), ta đã biết rằng trong lịch sử văn chương và nghệ thuật hình khối Việt Nam, không có loại tác phẩm anh hùng ca ca ngợi chiến tranh, tác phẩm hội họa và điêu khắc về đề tài chiến tranh với cảnh đầu rơi máu chảy rùng rợn. Người Việt Nam coi trọng học văn hơn học võ; nhà nước phong kiến Việt Nam không quan tâm đến việc thi võ bằng thi văn.

Khi bất đắc dĩ phải chiến đấu để tự vệ, người Việt Nam chỉ mong giành lại cuộc sống yên bình, cho nên rất độ lượng và không hiếu thắng. Do hiếu hòa mà An Dương Vương đã mắc mưu gả con gái Mị Châu cho con trai tướng giặc. Cũng do hiếu hòa mà năm 1077: sau khi đánh cho quân Tống đại bại trên phòng tuyến sông Cầu, Lí Thường Kiệt đã dừng lại chủ động điều đình để mở lối thoát cho địch trong danh dự. Do hiếu hòa và độ lượng, sau chiến thắng quân Nguyên lần thứ ba năm 1288, khi xét thưởng cho những người có công, vua Trần Nhân Tông cũng đồng thời sai đem đốt hết thư từ của những kẻ phản bội liên lạc đầu hàng giặc. Sau khi đánh tan 10 vạn quân Minh tại Chi Lăng năm 1427, Lê Lợi chấp nhận cho Vương Thông "giảng hòa" rút quân về nước. Không những cho địch "hòa", ta còn cấp lương thực cùng thuyền, ngựa cho chúng đi đường. Nguyễn Trãi nói rõ trong Bình Ngô đại cáo: "Mã Kì, Phương Chính, cấp cho năm trăm chiếc thuyền, ra đến bể chưa thôi trống ngực; Vương Thông, Mã Anh, phát cho vài nghìn cỗ ngựa, về đến Tàu còn do mồ hôi. Chúng đã sợ chết mà thực bụng cầu hòa; ta cốt giữ toàn quan để dân yên nghỉ".

Việc tha cho kẻ thù bại trận để giữ hòa hiếu cũng là chuyện thường xảy ra thời chống Pháp, Mĩ. Nguyên toàn quyền Pháp Paul

Dumer từng nói vời Hoàng Thị Thế, con gái lãnh tụ cuộc khởi nghĩa Yên Thế Hoàng Hoa Thám: "Galieni với tôi đã bị Đề Thám bắt, trong tay lại không có vũ khí, vậy mà Đề Thám đã tha mạng cho chúng tôi". Qua hai cuộc chiến tranh chống Pháp và Mĩ, người phương Tây nhận xét rằng ngoài Việt Nam ra, không thấy nước nào có chính sách tù binh độ lượng và nhân nghĩa độc đáo như vậy: Ngay trong chiến tranh, dám thả về đồn địch hàng trăm tù binh mạnh khỏe sau khi đã giải thích, giáo dục. Trong kháng chiến chống Mĩ có nhiều câu chuyện rất cảm động về lòng khoan dung độ lượng đặc biệt của người Việt Nam: chẳng hạn, trở lại Việt Nam năm 1995, W. A. Robinson (phi công Mĩ bị bắt tại Hương Khê (Hà Tĩnh) ngày 20-9-1965, nhân vật trong bức ảnh nổi tiếng *O du kích nhỏ*...) xúc động nhớ lại rằng thời đó, một gia đình với bà cụ già đã nhường chiếc phản duy nhất cho anh nằm, còn dân làng thì đã nhịn ăn nấu cháo gà cho anh.

Không chỉ tiếp nhận giảng hòa, do hoàn cảnh của mình, Việt Nam còn thường khiêm nhường chấp nhận một sự lệ thuộc hình thức để giữ gìn một nền độc lập trên thực tế. Các vua chúa phong kiến Việt Nam, từ nhà Ngô (thế kỉ X) đến nhà Nguyễn sau này, thường duy từ một nếp là sau khi chiến thắng kẻ thù liền phái sứ thần sang cống nạp dưới dạng "biếu', "tặng", và nhận tước phong của triều đình Trung Hoa, tỏ ý thần phục theo thể thức của một nước chư hầu. Tuy nhiên, mỗi khi kẻ thù có ý định vượt quá ranh giới hư quyền, đưa quân xâm lược để chiếm đất đai thì người Việt Nam luôn kiên quyết chống lại. Và luôn chiến thắng.

Vậy thì đo đâu mà một dân tộc nông nghiệp vốn trọng tình và hiếu hòa, kém về tổ chức và yếu về quân sự, với đất đai không rộng, người không đông, mà vẫn luôn ***chiến thắng giặc ngoại xâm*** với

tiềm lực quân sự và kinh tế lớn hơn nhiều lần? Nguyên nhân thì có nhiều, nhưng suy cho cùng thì, ngoài *tinh thần yêu nước* là sản phẩm của ý thức quốc gia có nguồn gốc từ tính tự trị làng xã (xem III-§2.1.3), lí do chủ yếu nằm ở hai trong số những đặc trưng cơ bản nhất của truyền thống văn hóa - đó là tính tổng hợp và tính linh hoạt.

6.1.2. Tính tổng hợp trong văn hóa ứng phó với môi trường xã hội trước hết thể hiện ở truyền thống *toàn dân đều tham gia đánh giặc* (khác với ở các nền văn hóa thiên về tư duy phân tích, chiến tranh hoàn toàn là việc của quân đội, đàn ông). Thuật ngữ quân sự Việt Nam gọi hiện tượng này là *chiến tranh nhân dân*.

Tham gia đánh giặc ở Việt Nam là tất cả: từ cụ già đến trẻ nhỏ, cả đàn ông lẫn đàn bà. Tục ngữ có câu Giặc đến nhà, đàn bà cũng đánh. Trong chiến tranh chống ngoại xâm ở Việt Nam, mọi người dân đều thành chiến sĩ, mọi vật vô tri đều có thể dùng làm vũ khí. Thời Lí-Trần, nhà nước khái quát thành chính sách *ngụ bình ư nông* (gửi binh trong nông) và *toàn dân vi binh*.

Tính tổng hợp trong văn hóa ứng phó với môi trường xã hội còn thể hiện ở việc *phối hợp chặt chẽ các hình thức đấu tranh khác nhau.* Đánh địch ngoài chiến trường (đấu tranh quân sự) kết hợp với công tác địch vận, giải thích, tuyên truyền cho đối phương (đấu tranh chính trị) và kiên trì đàm phán với địch để sớm kết thúc chiến tranh (đấu tranh ngoại giao). Trong cuộc chống Mĩ, lối kết hợp này được gọi là chiến thuật *ba mũi giáp công*. Trên mặt trận ***ngoại giao***, biện pháp kết hợp *"vừa đánh vừa đàm"* luôn tỏ ra rất hữu hiệu. Thời Lí, Lí Thường Kiệt vừa chỉ huy đánh địch, vừa "dùng biện sĩ để bàn hòa". Khi chống Minh, công tác ngoại giao và địch vận do Nguyễn Trãi chỉ huy đã khiến cho 7 trong 10 thành lớn của giặc mở cửa đầu hàng. Trong kháng chiến chống Pháp, Hội nghị Genève diễn ra song

song với chiến sự ở Đông Dương và chỉ kết thúc sau khi quân ta toàn thắng ở Điện Biên Phủ. Lòng kiên trì vừa "đánh vừa đàm" đạt đến đỉnh cao trong kháng chiến chống Mĩ với cuộc Hội nghị bốn bên kéo dài suốt 5 năm liền tại Paris (1968-1973).

6.1.3. Đóng vai trò quan trọng trong việc ứng phó với môi trường xã hội, bên cạnh tính tổng hợp là **tính linh hoạt**.

Nếu ở phương Tây, lối ứng xử nguyên tắc tạo nên truyền thống hoạt động quân sự một cách bài bản, thì ở Việt Nam, lối tư duy biện chứng và cách ứng xử linh hoạt là cơ sở cho việc hình thành chiến thuật chiến tranh du kích. Đó là một cuộc chiến tranh đầy những bất ngờ mà đối phương không thể dự đoán trước được. Lúc địch mạnh thì ta làm "vườn không nhà trống" mà rút về nông thôn, miền núi, nhưng cũng có lúc lại chủ động tấn công trước để tự vệ (như Lí Thường Kiệt tập kích thành Ung Châu năm 1076). Địch từ xa đến muốn đánh nhanh thắng nhanh thì ta tiến hành "kháng chiến trường kì", nhưng cũng nhiều khi ta lợi dụng địa hình rừng núi và sông nước mà tổ chức mai phục đánh ngay khi chúng vừa đặt chân đến. Dùng lối đánh du kích, người Việt Nam hoàn toàn không coi trọng vai trò của thành lũy như ở Trung Quốc và phương Tây. Chiến tranh du kích cho phép ta luôn nắm quyền chủ động, linh hoạt bất ngờ, khiến kẻ thù luôn bị động.

Trên lĩnh vực ngoại giao, phương châm *dĩ bất biến, ứng vạn biến* mà Chủ tịch Hồ Chí Minh từng nêu ra đã phản ánh chính xác cách ứng phó hết sức cơ động, linh hoạt trên cơ sở nắm vững mục tiêu và kiên trì những nguyên tắc cơ bản của mình. Với chiến lược chiến tranh nhân dân và chiến thuật *chiến tranh du kích*, người Việt Nam đã luôn thực hiện được chủ trương *lấy ít địch nhiều, lấy yếu thắng mạnh* mà Nguyễn Trãi từng tổng kết. Điều đáng chú ý là tính

tổng hợp và tính linh hoạt trong ứng phó với môi trường xã hội ở Việt Nam luôn gắn bó mật thiết với nhau: Việc tổng hợp được tiến hành một cách linh hoạt, và sự ứng xử linh hoạt lại tạo ra một sức mạnh tổng hợp.

6.2. Dung hợp và dung hợp văn hóa khu vực: Tam giáo

Sự kết hợp chặt chẽ giữa tính tổng hợp và linh hoạt tạo nên tính ***dung hợp*** - đó là sự tổng hợp nhiều yếu tố khác nhau lại và biến đổi một cách linh hoạt để tạo nên cái mới. Dung hợp là một dạng *tiếp biến văn hóa* đặc biệt. Ở trên, ta đã thấy biểu hiện của tính dung hợp trong lĩnh vực ứng phó với môi trường xã hội, dưới đây, ta xem xét lĩnh vực tận dụng môi trường xã hội để thấy nó ở một tầm cao hơn.

6.2.1. Trước hết, ta gặp sự dung hợp ***giữa từng hiện tượng văn hóa ngoại sinh với văn hóa bản địa***: Sự dung hợp giữa Phật giáo với tín ngưỡng sùng bái tự nhiên sinh ra *Tứ pháp* thờ Mây-Mưa-Sấm-Chớp (IV-§1.2); lối cấu trúc chùa chiền theo kiểu "tiền Phật hậu Thần", chất "nữ tính" của Phật giáo Việt Nam... (VI-§2.3). Nho giáo vào Việt Nam cũng bị truyền thống coi trọng làng và nước, tinh thần dân chủ, v.v... làm cho biến đổi (VI-§3.3.4). Còn Đạo giáo thì, do vốn gần gũi với tín ngưỡng cổ truyền nên khi vào Việt Nam, nó bị hòa lẫn đến mức nhiều khi hầu như không nhận ra sự tồn tại của nó (VI-§4). Truyền thống hoà hợp với tự nhiên, thờ các vị thần tự nhiên, tôn sùng phụ nữ,... còn làm biến đổi cả những tôn giáo "cứng rắn" như Bàlamôn giáo, Hồi giáo (VI-§1.4) và Kitô giáo (VI-§5.2.1).

6.2.2. Ở mức độ cao hơn là sự dung hợp ***giữa các hiện tượng văn hóa ngoại sinh (đã được bản địa hóa) với nhau.***

Sự dung hợp giữa Phật giáo với Đạo giáo là mối quan hệ bền chặt và lâu đời nhất. Ngay từ giai đoạn chống Bắc thuộc, hai tôn giáo này đã hòa quyện với nhau trong cuộc sống của người bình dân. Có những nơi, như đến Ngọc Sơn ở Hà Nội, lúc là chùa (Phật giáo) lúc là đền (Đạo giáo). Khá nhiều chùa (Phật giáo) thờ các thần của Đạo giáo như Ngọc Hoàng, Nam Tào, Bắc Đẩu, Quan Công... Thời Đinh-Lê-Lí-Trần, nhiều nhà sư đồng thời là đạo sĩ. Triều đình thì trọng dụng cả đạo sĩ lẫn nhà sư. Thiền Phái Trúc Lâm dung hợp tư tưởng Phật với triết lí sống tìm về thiên nhiên của Lão-Trang.

Phật giáo và Nho giáo cũng có quan hệ khá lâu đời. Do ảnh hưởng Phật giáo từ Trung Hoa đã dần dần thay thế cho việc truyền đạo trực tiếp từ Ấn Độ, cho nên các nhà sư muốn đọc kinh Phật phải biết chữ Hán, do vậy dễ hiểu là có không ít nhà sư khá tinh thông Nho học. Thời Đinh-Lê-Lí-Trần, nhiều trường hợp tài đối đáp cùng vốn tri thức uyên thâm của các nhà sư Việt Nam đã khiến các sứ thần Trung Hoa trọng nể. Thiền phái Thảo Đường dung hợp triết lí Phật giáo với tư tưởng Nho gia, không phải ngẫu nhiên mà phái này có nhiều vua quan đương nhiệm quy y hơn cả (xem VI-§3.1).

6.2.3. Sự chi phối mạnh mẽ của tính dung hợp truyền thống đã khiến cho tôn giáo vào trước mở rộng cửa đón nhận tôn giáo vào sau, tạo nên một sự hòa hợp rộng rãi. Ngay từ đầu Công nguyên, Phật giáo đã được tín ngưỡng cổ truyền tiếp nhận. Liền đó Phật giáo cùng tín ngưỡng cổ truyền vui vẻ tiếp nhận Đạo giáo. Rồi tất cả cùng tiếp nhận Nho giáo, tạo thành quan niệm ***Tam giáo** đồng nguyên* (ba tôn giáo cùng phát nguyên từ một gốc) và Tam giáo đồng quy (ba tôn giáo cùng quy về một đích). Sự dung hòa "Tam giáo" là một thực thể hình thành một cách tự nhiên trong tình cảm và việc làm của người dân, và đến thời Lí- Trần thì được chính quyền

công nhận rộng rãi. Triều định tổ chức những kì thi Tam giáo để tìm những người thông thạo cả ba giáo lí ra giúp nước (vào các năm 1195 và 1247).

Người Việt Nam nhận ra rằng *Tam giáo* mới trông thì khác nhau nhưng nhìn kỹ thì thấy nhiều khi chỉ là những cách diễn đạt khác nhau về cùng một khái niệm. Vua Trần Thái Tông (1218-1277, ở ngôi 1225-1258) từng chỉ ra rằng, để khuyến khích con người làm điều thiện, "sách Nho thì dạy thi nhân bố đức; kín Đạo dạy yêu vật, quý sự sống; còn Phật thì chủ trương giữ giới, cấm sát sinh". Hoặc có khi là những phạm trù khác nhau, những biện pháp khác nhau nhằm đến cùng một đích, những cái *dụng* khác nhau của cùng một *thể*. Cái khác nhau ấy không mâu thuẫn đối chọi nhau mà bổ sung, hỗ trợ cho nhau: Nho giáo lo tổ chức xi hội sao cho quy củ; Đạo giáo lo thể xác con người sao cho mạnh khỏe ; Phật giáo lo cho tâm linh con người sao cho thoát khổ.

Bởi vậy mà người dân cần đến cả ba tôn giáo, họ sử dụng kết hợp chúng theo giới tính, theo các giai đoạn trong cuộc đời. *Phụ nữ* âm tính hơn thiên về Phật, đàn ông dương tính hơn thiên về Nho. Cùng một người Việt Nam, khi trai trẻ thì học Nho để ra giúp nước, khi khổ ải trầm luân thì cầu khấn Phật Trời phù hộ, khi ốm đau già yếu thì mời đạo sĩ trị bệnh trừ tà hoặc tập luyện dưỡng khí an thần. Không chỉ trong một đời, mà ngay trong một ngày: cũng có thể gặp biểu hiện của ba tôn giáo nơi một con người: ở ngay vào thời kì Nho giáo độc tôn, mà Lê Thánh Tông cũng chỉ bộc lộ chất "Nho" vào buổi sáng thiết triều, còn buổi chiều thì đi thăm chùa với tâm linh Phật tử, rồi gặp một cô tiên xinh đẹp tài hoa, vua bèn xướng họa rồi cho dựng Vọng Tiên Quán nơi cô bay lên trời để tướng nhớ với tâm hồn của một đạo sĩ. Vua Trần Thái Tông khẳng định: "Khi chưa tỏ thì

người đời còn lầm lẫn phân biệt Tam Giáo, chừng đạt tới gốc rồi thì cùng ngộ một tâm".

Thời Nguyễn, Nho giáo lại giành địa vị thống trị, nhưng tinh thần Tam Giáo không phải vì thế mà suy giảm: số chùa chiền được xây dựng ở các tỉnh phía Nam trong giai đoạn Đại Nam khá nhiều. Nhiều quan lại quý tộc ưa sống cuộc đời ẩn dật gần gũi với thiên nhiên của một đạo sĩ. Trong những tác phẩm như Truyền Kiều của Nguyễn Du, Lục Vân Tiên của Nguyễn Đình Chiểu... đều miêu tả những cảnh đời, những nhân vật chứa đựng một sự hòa quyện Tam giáo sâu sắc: Kiều có người thân như Kim Trọng, Vương Quan đi học rồi làm quan (Nho), luôn bị Đạm Tiên ám ảnh (Đạo), và khi lâm nguy thì được vãi Giác Duyên cứu vớt (Phật). Lục Vân Tiên xuất thân là Nho sinh, khi gặp nạn thì nương nhờ cửa Phật, và được ông tiên (Đạo) cho thuốc chữa mắt sáng lại.

Thứ tự sắp xếp tam giáo cũng là một cách ứng xử rất tổng hợp và linh hoạt. Trong tên gọi thì Nho giáo đứng đầu với thứ tự "Nho-Phật-Đạo"; còn trên hình ảnh (xem, chẳng hạn, hình 6.26) thì bao giờ cũng là Phật Thích Ca ở vị trí trung tâm trang trọng, Lão Tử là bên trái (trái = phương đông- nam: tinh thần nông nghiệp tự nhiên) và Khổng Tử bên phải (phải = phương tây-bắc = tinh thần du mục xã hội). Hình ảnh đó in sâu vào tâm thức người Việt Nam.

6.2.4. Hơn thế nữa, người bình dân cũng chẳng cần biết đến Nho giáo, gần gũi đối với họ trước hết là tín ngưỡng bản địa quen thuộc của cư dân nông nghiệp với truyền thống trọng phụ nữ - đạo Thánh Mẫu, sau nữa là Phật giáo và Đạo giáo. Thế là hình thành một thứ "Tam Giáo" bình dân, hòa quyện Đạo Phật, Đạo Lão và Đạo Thánh mẫu (xem bìa 4). Như vậy, sự dung hợp diễn ra không chỉ giữa từng tôn giáo ngoại sinh với tín ngưỡng bản địa, giữa các tôn

giáo ngoại sinh đã được bản địa hóa với nhau, mà, ở mức độ cao hơn, người Việt Nam đã hòa chung tất cả với nhau thành một khối.

Từ giai đoạn Đại Nam, tinh thần dung hợp không chỉ giới hạn trong phạm vi truyền thống văn hóa bản địa và Tam Giáo, mà còn được mở rộng ra để tiếp nhận thêm văn hóa phương Tây.

6.3. Dung hợp văn hóa Đông - Tây: Từ lăng Khải Định đến đạo Cao Đài

6.3.1. Trên lĩnh vực văn hóa vật chất, ta đã thấy sự kết hợp tuyệt vời giữa truyền thống dân tộc kín đáo dịu dàng và chất phương Tây táo bạo trong tà áo dài tân thời (V-§2.2). Sự kết hợp khá hài hòa giữa kiến trúc cổ truyền với kiến trúc hiện đại phương Tây trong nhiều tòa nhà được xây dựng vào thời Pháp (VI-§5.2). ***Lăng Khải Định*** (Huế) có thể xem như một ví dụ khác về tinh thần dung hợp Đông-Tây này.

Về tổng quan (hình 6.27) thì lăng dựa vào thế núi đằng sau và dòng suối uốn lượn quanh co phía trước theo quan niệm phong thủy cổ truyền, nhưng có xu hướng đặt cao kiểu phương Tây chứ không ở dưới thấp theo truyền thống. Kiến trúc lăng phân chia thành từng khu kế tiếp nhau theo lối truyền thống, nhưng không trải ra theo bề rộng để hòa mình vào thiên nhiên (như lăng Tự Đức, Minh Mạng), mà gọi gọn trong một khu nối nhau bằng hệ thống tam cấp lên cao tổng cộng hàng trăm bậc, kết hợp với kĩ thuật hiện đại như bê tông cốt thép, cột thu lôi, đèn điện... tạo nên một tổng thể kiến trúc oai phong bề thế.

Về trang trí nội thất thì, với chất liệu sành sứ thủy tinh phong phú và sinh động, các đồ án trang trí từ ngoài vào trong đánh dấu khá rõ ba giai đoạn phát triển ý thức trong một đời người: Phía ngoài

là những đồ án mang tính chất trang trí cung đình (Nho) như tứ linh, tứ bình, nhật nguyệt, rồng mây... Vào chính điện, những môtip trang trí lấy từ bộ bát bửu của đạo Lão xuất hiện mỗi lúc một nhiều lên, thay thế các môtip Nho vắng dần và vầng mặt trời (= thiên tử, Nho) đang lặn xuống. Hậu điện, nơi thờ bài vị nhà vua, được trang trí bằng hơn 400 chữ "vạn" thể hiện mong ước được siêu thoát trong cõi Niết bàn. Đan xen vào kết hợp Tam giáo đó một mặt là hình trang trí những con vật nuôi gần gũi (gà, chuột, chó, mèo...) và mặt khác là những vật dụng đại biểu cho văn minh phương Tây như chiếc đồng hồ, cây vợt tennis, li rượu sâm banh, chiếc kính lúp, hộp đựng thuốc lá, cây đèn hoa kì...

Không xuất phát từ tư duy tổng hợp - tinh thần dung hợp truyền thống, khó có thể chấp nhận được lăng Khải Định (người ta thường đánh giá lăng này là lai căng kệch cỡm), và càng không thể hiểu được một hiện tượng văn hóa khác như đạo Cao Đài...

6.3.2. Đạo Cao Đài, tên gọi đầy đủ là *Đại Đạo tam kì phổ độ*, là một tôn giáo dân tộc hình thành vào những năm 20, khi mà hàng loạt phong trào yêu nước lần lượt bị đàn áp, các tôn giáo đã có không đủ lấp chỗ trống trong lòng người. Đạo Cao Đài xuất hiện như một tôn giáo mới trên cơ sở tổng hợp các tôn giáo đã có. Giáo lí Cao Đài giải thích rằng từ xưa, Thượng Đế đã hai lần phổ độ chúng sinh, lập nên các tôn giáo khác nhau phù hợp với phong tục tập quán từng vùng. Các tôn giáo này tuy đều xuất phát từ cùng một gốc (Thượng đế) và có cùng một mục đích (cứu rỗi chúng sinh) nhưng vì tồn tại riêng rẽ nên dần dần sinh ra mâu thuẫn, tranh giành, xung đột lẫn nhau. Nay điều kiện giao lưu đã dễ dàng, đức Ngọc Hoàng quyết định lập ra tôn giáo mới này để phổ độ lần thứ ba. Đạo Cao Đài không chỉ dung hợp Tam Giáo, mà còn hướng tới sự dung hợp hết

thảy "vạn giáo" bằng tôn chỉ *Van báo nhất xí* và *Thiên nhân hơn nhất.*

Tại kì ba này, theo giáo lí Cao Đài, đích thân Thượng Đế làm giáo chủ với danh hiệu *Cao Đài Tiên Ông Đại Bồ-tát Ma-ha-tát*. Tự thân danh hiệu này đã là sự tổng hợp của ba tôn giáo cơ bản: Nho (Cao Đài) - Đạo (Tiên Ông) - Phật (Đại Bồ-tát Ma-ha-tát). Phương tiện liên lạc giữa Cao Đài và các tiên thánh giúp việc Người với các đệ tử là cơ bút (xem VI-§4.2.3). Đệ tử đầu tiên được đức Cao Đài lựa chọn trao nhiệm vụ chuẩn bị cho việc thành lập đầu là ông Ngô Văn Chiêu (1878-1932), thường được biết tới qua đạo hiệu Ngô Minh Chiêu.

Ngày 7-10-1926, 28 tín đồ đại diện kí tên công bố một bản tuyên ngôn thành lập đạo (gọi là Tờ khai đạo). Lễ ra mắt của Đạo được tổ chức ngày 18-11-1926 tại chùa Từ Lâm ở Gò Kén (Tây Ninh). Tây Ninh trở thành thủ đô của đạo Cao Đài với tòa thánh thật khang trang cùng hàng loạt công trình khác được xây dựng trong các năm 1933-1947 tại một khu vực rộng 10ha với cách quy hoạch khá quy mô. Đạo phát triển nhanh ra Trung Kì, Bắc Kì, Cămpuchia, có văn phòng đại diện tại Paris và đại diện tại Hội Tâm linh học thế giới.

Trong quá trình phát triển, đạo Cao Đài phân hóa thành nhiều chi phái; theo số liệu của Ban tôn giáo (1993) thì tới nay có hơn 20 tổ chức với khoảng trên 2 triệu tín đồ. Đạo Cao Đài gồm hai pháp môn: vô vi và phổ độ. Pháp môn phổ độ mang tính phổ thông, dễ theo, mở rộng cửa cho tất cả mọi người; pháp môn vô vi cao siêu, dành cho một số tín đồ chọn lọc. Phổ độ chủ trì phần xác, vô vi chủ trì phần hồn. Môn đệ phần vô vi không quan tâm đến hình thức thờ cúng ồn ào, không quan tâm đến chức tước phẩm vị.

Đạo Cao Đài rất chú trọng đến các giá trị biểu trưng truyền thống. Số 3 (tam tài) là con số nổi bật hơn cả. Trong số các đạo thì Tam Giáo là cốt lõi. Trong Tam Giáo thì có Tinh – Khí – Thần. Trong đạo Nho thì Tinh-Khí-Thần là tam cương, trong đạo Phật là tam bảo, trong Đạo giáo là tam thanh. Trên bàn thờ luôn có ba thứ: hoa tượng trưng cho tinh, rượu - cho khí, trà – cho thần. Trong các thánh thất Cao Đài, có thể gặp hệ thống tranh tượng thờ mà trên cao nhất là Tam Giáo tổ sư, tiếp dưới là Tam trấn oai nghiêm với Phật Bà Quan âm đại diện cho Phật đạo, Lí Thái Bạch (nhà thơ đời Đường, được tôn là Thái Bạch Kim Tinh) đại diện cho Lão giáo (Tiên đạo), Quan Thánh (Quan Vân Trường, được tôn là Hiệp Thiên Đại Đế Quan Thánh Đế Quân) đại diện cho Nho giáo (Nhân đạo) - ba vị này thay mặt Tam Giáo giúp đức Cao Đài phổ độ chúng sinh. Các chức sắc trong Cao Đài chia thành 3 phái Ngọc-Thượng-Thái ứng với Tam giáo Nho-Đạo-Phật, mặc đạo phục 3 màu đỏ-xanh-vàng. Phương pháp tu hành của đạo Cao Đài là tam công (hành đạo giúp đời bằng quả, rèn luyện bản thân bằng công trình, tiến hóa tâm linh bằng công phu).

Trong đạo Cao Đài, Tam giáo còn được dung hợp với các tôn giáo Đông-Tây khác. Dưới Tam giáo tổ sư và Tam trấn oai nghiêm, có Giêsu đại diện cho Thánh đạo và Khương Thái Công (thái sư Khương Tử Nha trong truyện Phong thần) đại diện cho Thần đạo. Phật đạo, Nhân đạo, Tiên đạo, Thánh đạo, Thần đạo - đó là Ngũ chi đại đạo (hình 6.28). Tinh thần tổng hợp Đông-Tây còn bộc lộ qua việc trưng ở đại sảnh tòa thánh Tây Ninh bức tranh Tam thánh vẽ nhà tiên tri Việt Nam danh tiếng Trạng Trình Nguyễn Bỉnh Khiêm cùng hai đệ tử là nhà thơ Pháp Victor Hugo và nhà cách mạng Trung Quốc Tôn Dật Tiên. Cả ba vị thánh này (với hào quang trên

đầu) cùng hướng tới Thượng Đế mà đồng tâm nói lên ước vọng chung của nhân loại về *Lòng nhân ái - Tình yêu - Lẽ phải* viết bằng chữ Hán và chữ Pháp (hình 6.29).

Tuy nhiên, đối với tượng thờ chủ yếu và trên hết của tín đồ Cao Đài là hình mắt trái (hình 6.30). Bên trái là thái dương (= trời) => mắt trái tượng trưng cho mắt trời, nên được gọi là Thiên nhãn, đặt trên quả cầu vũ trụ (càn khôn). Biểu tượng cho tâm linh vô hình (tâm tại nhãn), mắt Trời là thống nhất tề khắp mọi nơi, là sản phẩm của tinh thần tổng hợp vạn giáo. Mặt trời soi xét tất cả, không việc gì không biết; tín đồ nhìn vào Thiên Nhãn thấy như đang nhìn vào chính cõi tâm linh của mình.

Đạo Cao Đài cũng bộc lộ truyền thống âm tính, trọng phụ nữ của văn hóa dân tộc. Bài *Thánh ngôn* giảng ngày 17-7-1926 có đoạn: "Phần các con truyền đạo... bao nhiêu nam tức bấy nhiêu nữ. Nam biết thành Tiên Phật chớ nữ lại không sao? Thầy đã nói Bạch ngọc kinh có cả nam cả nữ, mà có phần nữ lấn quyền thế hơn nam nhiều". Bên cạnh Tòa Thánh Tây Ninh là nơi thờ đức Cao Đài (= Thầy, Cha) có Báo Ân Từ là điện thờ Phật Mẫu (= Mẹ = Cửu Thiên Huyền Nữ (Bà Trời) = Diêu Trì Kim Mẫu). Vùng ngoại ô Tòa Thánh có 60 thánh thất thì cũng có 60 điện thờ Phật Mẫu. Đạo Cao Đài phân bố hai ngày lễ lớn nhất trong năm cho Cha và Mẹ, ông và Bà - đó là ngày lễ Đức Chí Tôn 9- 1 (Mồng chín vía Trời, mồng mười vía Đất và ngày lễ Đức Bà 15-8 (Hội yến Diêu Trì). Lối tư duy Việt Nam truyền thống hướng tới sự hài hòa âm dương lại có dịp được bộc lộ.

Như vậy, đạo Cao Đài đã xây dựng trên tinh thần dung hợp khá rộng rãi: đó là sự tổng hợp các tôn giáo, từ Nho-Phật-Đạo đến cả các tôn giáo phương Tây; tổng hợp các truyền thống văn hóa dân tộc, từ việc cầu tiên giáng bút đến lối tư duy bằng các con số biểu

trưng, hướng tới sư hài hòa âm dương... Chính nhờ sự tổng hợp tạo nên ấn tượng "vừa lạ vừa quen" ấy mà, vào thời điểm ra đời đạo Cao Đài đã thu hút được nhiều người (vốn từng là hoặc đang là tín đồ của những tôn giáo khác) tin theo và nhanh chóng phát triển.

6.4. Tích hợp văn hóa Đông – Tây với lí tưởng cộng sản: Nguyễn Ái Quốc - Hồ Chí Minh

Tuy nhiên, sự dung hợp văn hóa Đông-Tây thể hiện qua những hiện tượng vừa nêu còn thiên về hình thức. Tổng hợp ở mức độ nhuần nhuyễn trên cơ sở của một cái nền vững chắc = đó là tích hợp. Điển hình cho một sự tích hợp như thế phải kể đến anh hùng dân tộc và danh nhân văn hóa Nguyễn Ái Quốc - Hồ Chí Minh (1890-1969).

Suốt cuộc đời bôn ba năm châu bốn biển, Nguyễn ái Quốc - Hồ Chí Minh vẫn giữ trọn được những giá trị truyền thống của dân tộc. Tính rộng đồng (đi xa mà vẫn giữ nguyên tình cảm quê hương), gia tộc, Vẫn không quên giọng quê xứ Nghệ, trở về Kim Liên sau hơn nửa thế kỉ vẫn nhận ra người bạn cùng câu cá thuở ấu thơ...) ; lối sống hài hòa thiên về âm tính, trọng tình (kính già mến trẻ, quý trọng phụ nữ, chung thủy với bạn bè, chan hòa với thiên nhiên, năng khiếu thơ ca...).

Hồ Chí Minh mang dấu ấn của cả Nho – Phật – Đạo. Xuất thân từ một gia đình Nho giáo, Nguyễn Ái Quốc đã học hỏi được rất nhiều ở Nho gia; trong những bài nói và viết của Người có hàng nghìn câu trích dẫn hoặc vận dụng những cách nói của Khổng Tử. Tinh thần nhân ái từ bi của lối sống coi nhẹ hình thức của Lão giáo cũng thể hiện rất rõ trong con người Nguyễn Ái Quốc - Hồ Chí Minh. Nói chuyện với các nhà báo tháng 1 - 1946, Người bộc lộ ước mơ

rất Việt Nam và rất Lão-Trang của mình: "Riêng phần tôi thì làm một các nhà nho nhỏ, nơi có non xanh nước biếc để câu cá, trồng rau, sớm chiều làm bạn với các cụ già hái củi, em trẻ chăn trâu, không dính líu gì với danh lợi". Cuộc sống thanh đạm của Người ở ngôi nhà sàn trong vườn cây, bên ao cá là sự hiện thực hóa một phần ước muốn đó.

Tích hợp được truyền thống phương Đông, Nguyễn ái Quốc - Hồ Chí Minh luôn bộc lộ khuynh hướng tư duy tổng hợp, hoài hão tìm kiếm sự thống nhất của vũ trụ; Người rất thích tóm gọn phép ứng xử trong một vài từ: đường lối đoàn kết; cách sống cần kiệm liêm chính; chủ trương dĩ bất biến ứng vạn biến; mục tiêu Độc lập - Tự do - Hạnh phúc mà Người rút từ chủ nghĩa Tam Dân...

Lăn lộn ở trời Tây, Nguyễn ái Quốc đã kết hợp lối tư duy tổng hợp dựa trên cảm tính của truyền thống văn hóa phương Đông với phương pháp tư duy phân tích dựa trên lí tính của truyền thống văn hóa phương Tây, tạo nên một phong cách điều tra tỉ mỉ và cách trình bày chặt chẽ đầy sức thuyết phục trong hàng loạt những bài phóng sự, tiểu phẩm, truyện kí... của Người. Không chỉ tổng hợp lối tư duy, Nguyễn Ái Quốc - Hồ Chí Minh đã phối hợp cả lối sống cộng đồng coi trọng tập thể của truyền thống Viết Nam với lối sống phương Tây coi trọng cá nhân.

Không chỉ dừng lại ở sự tổng hợp Đông-Tây, Nguyễn Ái Quốc - Hồ Chí Minh còn là người Việt Nam đầu tiên tích hợp các giá tri văn hóa Đông-Tây với tinh hoa của chủ nghĩa Mác. Hồ Chí Minh từng nói với một nhà báo:

“Học thuyết Khổng Tử có ưu điểm của nó là sự tu dưỡng đạo đức cá nhân.

Tôn giáo Giêsu có ưu giam của nó là lòng nhân ái cao cả.

Chủ nghĩa Mác có ưu điểm của nó là phương pháp làm việc biện chứng.

Chủ nghĩa Tôn Dật Tiên có ưu điểm của nó là chính sách của nó thích hợp với điều kiện nước ta.

Khổng Tử, Giêsu, Mác, Tôn Dật Tiên chẳng có những điểm chung đó sao? Họ đều muốn mở hạnh phúc cho loài người, mưu phúc lợi cho xã hội. Nêu hôm nay họ còn sống trên đời này, nếu họ họp lại một chỗ, tôi tin rằng họ nhất định chung sống với nhau rất hoàn mĩ như những người bạn thân thiết.

Tôi cố gắng làm người học trò nhỏ của các vị ấy".

Chính nhờ sức tích hợp tri thức Đông-Tây, khả năng dung hợp nhuần nhuyễn, mà Hồ Chí Minh có được một tầm nhìn rộng lớn, đề ra và giải quyết nhiều vấn đề vượt trước thời đại. Người thấu hiểu vai trò của trí thức, đã trân trọng mời nhiều trí thức Việt kiều về xây dựng đất nước ngay năm 1946. Việc diệt trừ "giặc dốt" được Người nói đến sau khi tuyên bố độc lập một ngày. Ngày 4- 10-1945, Người phát động phong trào "Bình dân học vụ" nhằm chống nạn thất học (trong khi UNESCO gần đây mới đặt ra vấn đề xóa nạn mù chữ). Từ năm 1960, Người đã phát động "Tết trồng cây, phong trào trồng cây" gây rừng để bảo vệ môi sinh (trong khi UNESCO mãi gần đây mới đề ra chương trình này).

Trên tinh thần dung hợp truyền thống, trong *Sách lược vắn tắt*… công bố năm 1930, Nguyễn Ái Quốc đã đề ra đường lối đoàn kết rộng rãi toàn dân và xác định "phải hết sức liên lạc với tiểu tư sản, trí thức, trung nông... để kéo họ đi về phía vô sản giai cấp". Lúc đó không phải ai cũng hiểu được Người, có những đồng chí thậm chí đã lên tiếng phê phán Nguyễn Ái Quốc là hữu khuynh. Song thực tiễn cách mạng đã cho thấy, với *Mặt trận Việt Minh*, ta đã giành

được độc lập từ tay thực dân Pháp và phát-xít Nhật năm 1945, mở đầu phong trào đấu tranh giải phóng dân tộc. Với Chính phủ liên hiệp do Người thành lập năm 1946, nước Việt Nam non trẻ đã một mình vượt qua hiểm nguy, đứng vững và tiến hành kháng chiến chống Pháp thành công.

Thực chất, Người đã đi một chặng đường dài từ Ái Quốc đến Chí Minh, từ một người yêu nước trở thành một người cộng sản sáng suốt. Chính vì sáng suốt cho nên quốc tế rồi mà vẫn rất dân tộc, tiếp thu văn minh phương Tây rồi mà vẫn phát huy được truyền thống văn hóa phương Đông, lĩnh hội được lối tư duy lí trí rồi mà vẫn sống rất tình cảm, viết truyện kí mà vẫn không bỏ thơ ca, hành động kiên quyết mà vẫn mang một tâm hồn vô cùng lãng mạn. Sau khi tiếp xúc với nhà cách mạng trẻ tuổi Nguyễn ái Quốc, ngay từ năm 1923 nhà báo Nga O. Mandelstamm đã nhận xét: "Nguyễn ái Quốc thấm đượm chất văn hóa - không phải thứ văn hóa châu Âu, có lẽ đấy là nền văn hóa của tương lai".

Không phải ngẫu nhiên mà Hồ Chí Minh đã trở thành biểu tượng của phong trào giải phóng dân tộc. Cũng không phải ngẫu nhiên mà Đại hội đồng UNESCO họp năm 1990 quyết định công nhận Người là Anh hùng giải phóng dân tộc và Danh nhân văn hóa. Nghị quyết UNESCO ghi rõ: "sự đóng góp quan trọng về nhiều mặt của Chủ tịch Hồ Chí Minh trong các lĩnh vực văn hóa, giáo dục và nghệ thuật là kết tinh truyền thống văn hóa hàng ngàn năm của nhân dân Việt Nam, và những tư tưởng của Người là hiện thân những khát vọng của các dân tộc trong việc khẳng định bản sắc dân tộc của mình". Trong số ra ngày 13-4- 1998, tuần báo Mỹ nổi tiếng Time đã bình chọn Hồ Chí Minh là một trong số tập 20 nhà lãnh đạo và hoạt động cách mạng có ảnh hưởng nhất của thế kỷ XX; bài giới thiệu tiểu sử

Người đăng ở đây có nhan đề: "Hồ Chí Minh - người kết hợp chủ nghĩa dân tộc với chủ nghĩa cộng sản và hoàn thiện nghệ thuật chiến tranh du kích" đã nêu lên đúng hai đặc trưng vào loại quan trọng nhất của văn hóa Việt Nam đã hội tụ ở Hồ Chí Minh là tính tổng hợp và tính linh hoạt.

KẾT LUẬN
VĂN HÓA VIỆT NAM TỪ TRUYỀN THỐNG ĐẾN HIỆN ĐẠI

1. Nhìn lại bản sắc và tính cách văn hóa Việt Nam

Cho đến nay, văn hóa Việt Nam đã trải qua nhiều biến động, nhưng do những hoàn cảnh địa lí - khí hậu và lịch sử - xã hội riêng nên dù biến động đến đâu, nó vẫn mang trong mình những nét bản sắc không thể trộn lẫn được với một tiến trình tạo thành ba lớp văn hóa rõ rệt: Nó hình thành trên nền của văn hóa Nam-Á và Đông Nam Á (lớp văn hóa bản địa). Trải qua nhiều thế kỉ, nó đã phát triển trong sự giao lưu mật thiết với văn hóa khu vực, trước hết là Trung Hoa (lớp thứ hai). Từ vài thế kỉ trở lại đây nó đang chuyển mình dữ dội nhờ đi vào giao lưu ngày càng chặt chẽ với văn hóa phương Tây (lớp thứ ba).

1.1. Lớp bản địa với cái nền Nam-Á và Đông Nam Á (= Đông Nam Á cổ đại) đã để lại cho văn hóa Việt Nam những đặc điểm nền tảng, tạo nên sự tương đồng với văn hóa các dân tộc Đông Nam Á và sự khác biệt với văn hóa Hán. Những đặc điểm đó là:

1) Về đời sống vật chất có nghề nông trồng lúa nước cùng các kĩ thuật nông nghiệp đi kèm (cấy hái, tưới tiêu...), các công cụ sản xuất (rìu, cày bừa...), các loại cây trồng khác (bầu bí, trầu cau...), các loại thú nuôi (trâu, gà, lợn...). Hệ quả của nghề nông lúa nước là cơ cấu ăn trong đó cơm là chủ đạo, rau thứ hai, cá thứ ba; với thức uống là rượu gạo; với tục ăn trầu cau. Hệ quả của khí hậu nóng là cách mặc các đồ thoáng mát (váy, yếm, khố, quần lá tọa...) làm từ chất liệu thực vật (tơ tằm, đay gai, bông...), cách ở có chọn hướng kĩ càng (hướng nam, vai trò của phong thủy). Hệ quả của thiên

nhiên sông nước là vai trò của việc đi lại bằng thuyền, là kiến trúc nhà sàn mái cong hình thuyền.

2) Một hệ quả quan trọng của nghề nông lúa nước là tính thời vụ cao dẫn đến chỗ trong tổ chức xã hội, người Việt Nam phải sống liên kết chặt chẽ với nhau (tính cộng đồng) thành những gia tộc những phường hội, những phe giáp, những làng xã khép kín (tính tự trị). Lối tổ chức này tạo nên tính dân chủ và tính tôn ti; tinh thần đoàn kết, tính tập thể, tính tự lập (nhưng đồng thời cũng có cả những thói xấu đi kèm như thói gia trưởng, óc bè phái địa phương, thói ích kỉ, lối sống dựa dẫm, thói đố kị cào bằng). Ở phạm vi lớn, làng trở thành nước, tính cộng đồng và tính tự trị chuyển hóa thành tinh thần đoàn kết toàn dân và ý thức để lập dân tộc ; nó dẫn tới lòng yêu nước nồng nàn.

3) Về nhận thức, cuộc sống nông nghiệp luôn phụ thuộc vào nhiều yếu tố khác nhau đã khiến con người phải chú trọng tới các mối quan hệ giữa chúng, dẫn đến lối tư duy biện chứng với sản phẩm điển hình là triết lí âm dương mà biểu hiện cụ thể là lối sống quân bình luôn hướng tới sự hài hòa - hài hòa âm dương trong bản thân mình (để phòng bệnh và chữa bệnh, để sống lạc quan...), hài hòa âm dương trong quan hệ với môi trường tự nhiên (ăn, mặc, ở...), hài hòa âm dương trong tổ chức cộng đồng và trong quan hệ vệ môi trường xã hội (sống không làm mất lòng ai, chiến thắng nhưng không làm đối phương mất mặt...).

4) Nhưng sự hài hòa, quân bình này không phải là tuyệt đối. Do hạn chất nông nghiệp nên đây là sự hài hòa thiên về âm tính: Trong tổ chức gia đình truyền thống thì phụ nữ giữ vai trò cao hớn nam giới. Trong tổ chức xã hội thì xu thế ưa ổn định nổi trội hơn xu thế ưa phát triển, âm mạnh hơn dương (làng xã tạo ra hàng loạt

biến phép duy trì sự ổn định như khuyến khích gắn bó với quê cha đất tổ khinh rẻ dân ngụ cư, thu cheo ngoại nặng hơn cheo nội...; việc chọn đất đặt kinh đô cũng hướng tới mục tiêu ổn định, làm “đế đô muôn đời”) - chính đó là cái gốc khiến cho, dù trải qua bao phong ba, Việt Nam không bị kẻ thù đồng hóa. Trong gian tiếp và quan hệ xã hội thì coi trọng tình cảm hơn lí trí, tình thấp hơn vật chất, ưa sự tế nhị kín đáo hơn sự rành mạch thô bạo (cho dù có phải “vòng vo tam quốc”). Trong đối ngoại (ứng xử với môi trường xã hội thì mềm dẻo, hiền hòa. Trọng văn hơn võ.

5) Việc chú trọng các mối quan hệ cũng dẫn đến một lối ứng xử năng động, linh hoạt có khả năng thích nghi cao với mọi tình huống, mọi biến đổi. Tính động, linh hoạt này xuất hiện khắp nơi trong cách nghĩ; trong nghệ thuật giao tiếp, thanh sắc, hình khối; trong cách ăn, cách mặc, cách ở; trong cách tiếp nhận các giá trị văn hóa có nguồn gốc ngoại sinh, trong cách thức tiến hành chiến tranh, hoạt động ngoại giao bảo vệ đất nước.

Sự linh hoạt chỉ mang lại hiệu quả khi nó được tiến hành trên nền của cái ổn định. Văn hóa Việt Nam chứa đựng sự kết hợp kì diệu của cái ổn định và cái linh hoạt. Con người ứng xử linh hoạt với nhau theo tình cảm trên cơ sở sự tồn tại của cộng đồng ổn định; cách đánh giặc bằng chiến tranh du kích linh hoạt tiến hành trên cơ sở của chiến tranh nhân dân ổn định... Trong khái niệm "đất nước" thì đất chính là biểu tượng của sự ổn định, còn nước là biểu tượng của sự linh hoạt (không có hình dáng nhất định), và khả năng thích nghi cao (chảy vào đâu thì mang hình dạng của vật đó) và luôn hướng tới sự quân bình (nước luôn chảy về chỗ trũng, bớt chỗ nhiều, bù chỗ thiếu). "Nước" còn là môi trường sống thiết thân của người Việt Nam: nước nuôi cây lúa. Có lẽ chính vì nước quan trọng

như vậy cho nên một khái niệm NƯỚC không thôi cũng đã có thể đại diện cho đất nước được rồi.

6) Cuộc sống nông nghiệp phụ thuộc vào nhiều yếu tố khác nhau còn khiến con người phải luôn cố gắng bao quát chúng, dẫn đến lối tư duy tổng hợp luôn kết hợp mọi cái với nhau, lối sống cộng đồng (đã nói ở trên) gắn bó mọi người chặt chẽ với nhau thành một khối. Sự kết hợp lối ứng xử tổng hợp với linh hoạt tạo nên một tinh thần dung hợp rộng rãi và tính tích hợp như đỉnh cao của sự tổng hợp. Không phải ngẫu nhiên mà ai cũng thấy người Việt Nam rất có tài trong việc lắp ghép, pha chế, cải tạo... mọi thứ vay mượn, tạo nên những sản phẩm vật chất, tinh thần mang bản sắc đặc biệt Việt Nam (xem VI-§6). Tính dung hợp này khiến cho mọi tôn giáo du nhập vào Việt Nam đều được tiếp nhận và phát triển chứ không có tình trạng xung đột hoặc độc tôn về tôn giáo như ở một số nước khác.

Chính những điều vừa nói trên đã làm nên những đặc trưng BẢN SẮC của văn hóa Việt Nam.

1.2. Do vị trí ngã tư đường cho nên văn hóa Việt Nam liên tục tồn tại và phát triển trong sự giao lưu, mà sự giao lưu để lại nhiều đấu ấn đậm nét hơn cả là giao lưu với văn hóa Hán. Đây là một cuộc giao lưu hai chiều: Vào khoảng trước thời Tần-Hán, trên nhiều phương diện, ảnh hưởng văn hóa đi từ Đông Nam Á cổ đại (bao gồm cả phía nam sông Dương Tử) lên vùng Hoa Bắc (lưu vực sông Hoàng Hà); từ thời Tần-Hán về sau thì lại theo chiều ngược lại từ Bắc xuống Nam. Những ảnh hưởng chủ yếu mà Việt Nam tiếp nhận là:

1) Về văn hóa vật chất là kĩ thuật luyện sắt cùng một số loại đồ sắt (đồ đồng mạnh ở phương Nam, còn đồ sắt thì mạnh từ phương

Bắc); một số loại vũ khí; kĩ thuật làm giấy; một số vị thuốc (thuốc Bắc); trang phục quan lại...

2) Về lĩnh vực tinh thần là ngôn ngữ và văn tự Hán (chữ Nho) cùng một lớp từ chính trị -xã hội (từ Hán-việt); cách thức tổ chức chính quyền trung ương và luật pháp; tư tưởng Bát quái và Kinh Dịch cùng một số ứng dụng của nó.

3) Về tôn giáo – nghệ thuật là Đạo giáo (từ thời Bắc thuộc) và Nho giáo (chủ yếu từ thời Lí-Trần và nhất là vào thời Lê, Nguyễn). Phật giáo qua đường Trung Hoa cũng góp phần đem lại những sắc thái riêng cho Phật giáo Việt Nam, khu biệt nó với Phật giáo ở các nước Đông Nam Á khác. Văn chương sử sách Tàu cũng ảnh hưởng nhiều đến đời sống tinh thần của người Việt Nam, đặc biệt là tầng lớp trên. Một số phong tục tập quán (hoặc bộ phận của chúng) cũng thâm nhập và bén rễ...

Từ khi văn hóa phương Tây bắt đầu thâm nhập, cùng lúc văn minh Trung Hoa suy thoái đi, các yếu tố thuộc bản sắc truyền thống của văn hóa Việt Nam được dịp phát huy tác dụng. Tuy nhiên, dù Việt Nam có ngày càng hội nhập sâu hơn vào thế giới, một số yếu tố của văn hóa Trung Hoa đã mãi mãi trở thành một bộ phận của truyền thống văn hóa Việt Nam (lớp từ Hán-Việt, một số nét của truyền thống Nho giáo, Đạo giáo...).

Sự tích hợp và kế thừa liên tục làm cho văn hóa Việt Nam trở thành một sức mạnh lớn lao tập hợp được dân tộc thành một khối vững chắc biết ứng xử khéo léo với tự nhiên và luôn luôn chiến thắng những thế lực thù địch mạnh hơn mình gấp bội. Truyền thống là ỔN ĐỊNH, còn hiện tại phải là PHÁT TRIỂN. Sức mạnh văn hóa bốn ngàn năm đó cũng chính là động lực cho sự phát triển của xã hội ngày hôm nay.

2. Văn hóa cổ truyền đứng trước công cuộc công nghiệp hóa và hiện đại hóa

2.1. Trong giai đoạn hiện nay, khi sự giao lưu với phương Tây đem lại những biến đổi ngày càng mạnh mẽ về mọi phương diện, thì cơ chế bao cấp quan liêu đã không còn đáp ứng được những yêu cầu cấp bách của thời đại. Kết quả là, đứng trước công cuộc công nghiệp hóa và hiện đại hóa đất nước, văn hóa cổ truyền Việt Nam buộc phải đối mặt với kinh tế thị trường. Trong cuộc đối mặt này, có cái hay cái dở, cái được cái mất, có cái xuất hiện và cái tiêu vong, có cái ta sẽ thoát khỏi và có cái ta sẽ nhiễm phải. Những nét phác thảo của bức tranh này có thể thấy qua bảng K1.

	CÁI HAY		**CÁI DỞ**	
	Cái được (thêm)	Cái thoát khỏi	Cái mất (giảm)	Cái nhiễm phải
1	Đô thị, công nghiệp phát triển	Đô thị bị nông thôn khống chế	Môi trường tự nhiên	Nạn ô nhiễm môi trường
2	Đs vật chất cao, tiện nghi đầy đủ	Sự nghèo nàn, thiếu thốn	Lối sống tình nghĩa	Lối sống thực dụng
3	Vai trò cá nhân nâng cao	Thói dựa dẫm, bệnh bảo thù	Tính tập thể, ổn định gia đình	Lối sống cá nhân chủ nghĩa
4	Tinh thần tự do phê phán	Thói gia trưởng	Nền nếp, chữ lễ	Lối sống cá đối bằng đầu

5	Sự liên kết quốc tế rộng rãi	Óc địa phương chủ nghĩa	Tính tự trị giảm	Những hiện tượng đồi trụy

Bảng K1:

Văn hóa cổ truyền với kinh tế thị trường - cái hay và cái dở

Nhiều cái hay, cái dở, cái được, cái mất này đã thấy ngay trước mắt: Chưa bao giờ đô thị và công thương nghiệp lại phát triển với tốc độ nhanh chóng như những năm gần đây. Nhưng cùng vời nó, tiếng ồn và bụi bặm các loại đang ngày càng trở thành nỗi khổ của người dân đô thị. Chất thải công nghiệp tử thành phố đang tràn ra tấn công vùng nông thôn. Cũng trong những năm gần đây đời sống vật chất được nâng cao với những tiện nghi hiện đại nhất, mức sống của người dân được cải thiện trông thấy. Nhưng cùng với nó, lối sống thực dụng, chạy theo đồng tiền cũng có nguy cơ phát triển. Nhịp sống đô thị ngày càng căng thẳng đang khiến quan hệ gia đình trở nên lỏng lẻo; cha con, vợ chồng ít quan tâm đến nhau hơn.

Bảng K1 trình bày ở trên như một mô hình mà mỗi ô đều nằm trong những mối liên hệ chặt chẽ theo hàng ngang và theo cột dọc, nó có thể giúp ta tìm ra phương án tối ưu sao cho dở ít hay nhiều.

2.2. Trong việc dung nạp cơ chế kinh tế thị trường làm một phương tiện để công nghiệp hóa và hiện đại hóa đất nước, từ phía văn hóa cổ truyền có những thuận lợi và khó khăn gì?

THUẬN LỢI cơ bản là văn hóa Việt Nam vốn có đặc tính linh hoạt (do lối tư duy tổng hợp, trọng quan hệ), điều này rất thích hợp cho sự thâm nhập của kinh tế thị trường vốn có đặc điểm là năng động, nhanh nhạy. Đây chính là một nguyên nhân quan trọng giải thích tại

sao cùng xuất phát từ một cơ chế xã hội chủ nghĩa mà Việt Nam tiếp nhận nền kinh tế thị trường nhẹ nhàng hơn các nước khác.

Nhưng do giữa văn hóa cổ truyền và kinh tế thị trường, cái giống thì ít mà cái khác thì nhiều, cho nên có không ít KHÓ KHĂN.

Khó khăn thứ nhất là bệnh tùy tiện - mặt trái của lối ứng xử linh hoạt. Điều này hoàn toàn không thích hợp với thói quen ứng xử quyết đoán, nguyên tắc của văn hóa phương Tây. Bệnh này có những biểu hiện như tật dễ thay đổi ý kiến; tật chưa quen sống và làm riết theo pháp luật. Một khó khăn nghiêm trọng khác là bệnh làm ăn kiểu sản xuất nhỏ - mặt trái của tính cộng đồng và tính tự trị làng xã. Một biểu hiện của nó là nạn hàng giả, hàng rởm; tệ nói thách. Cung cách làm ăn theo kiểu phường hội, thương nhân liên kết với nhau để chèn ép khách hàng (xem III-§3.2.2).

Tính cộng đồng không chỉ dẫn đến bệnh làm ăn kiểu sản xuất nhỏ mà còn dẫn tới bệnh gia đình chủ nghĩa, tật xuề xòa đại khái, thói ỷ lại. Một xã hội muốn phát triển thì các năng lực cá nhân phải được giải phóng; đòi hỏi đó đang gặp phải trở ngại rất lớn là con người của nền văn hóa gốc nông nghiệp bị ràng buộc vào với cộng đồng, bị chi phối bởi thói đô kị cào bằng. Người nông nghiệp sống trong không gian làng xã khép kín theo một nhịp sống tĩnh tại, ổn định, không vội vã - tác phong đủng đỉnh này cũng là một khó khăn không nhỏ, bởi lẽ nhịp sống công nghiệp đòi hỏi sự nhanh gọn, chính xác, khoa học.

Ngoài những khó khăn chủ yếu trên, còn không ít những khó khăn nhỏ khác như bệnh “phép vua thua lệ làng” (sản phẩm của truyền thống làng xã tự trị) dẫn đến tình trạng thiếu thông suốt từ trên xuống dưới (từ trung ương xuống địa phương, từ thủ trưởng xuống nhân viên) và thiếu đồng bộ giữa các bộ phận với nhau (giữa

các địa phương, các nhân viên). Bệnh cửa quyền, sản phẩm của lối quản lí "nhẹ lương nặng bổng" truyền thống (x. VI-§3.3.2) và tàn dư của cơ chế quan liêu bao cấp gần đây dẫn đến hiện tượng độc đoán, chèn ép, thái độ ban ơn ở những người làm việc trong một số lĩnh vực độc quyền.

2.3. Tuy có nhiều khó khăn, nhưng phần lớn chúng đều mang tính nhất thời. Với việc làm ăn ngày càng quy củ nền nếp, luật pháp kỉ cương ngày càng hoàn thiện thì lối làm ăn tùy tiện sẽ ngày càng bị đẩy lùi. Với nền kinh tế hàng hoá ngày càng phát triển, nhu cầu tiêu thụ ngày càng lớn, từ lối làm ăn kiểu sản xuất nhỏ buôn bán thiếu thật thà sẽ không còn thích hợp. Khi công việc càng nhiều, nhịp sống càng khẩn trương thì tác phong đủng đỉnh sẽ không còn chỗ đứng. Khi quan hệ xã hội càng rộng thì lối cư xử gia đình chủ nghĩa sẽ bị đẩy lùi...

Không những thế, Việt Nam đang có một thuận lợi cơ bản (ngoài thuận lợi đã nói) - đó là công cuộc đổi mới, công nghiệp hóa và hiện đại hóa đất nước đang được tiến hành trong một không gian thuận lơi (sự ủng hộ của các nước Đông Á và Đông Nam Á), thời gian thuận lợi (thế giới đang hướng về khu vực châu Á - Thái Bình Dương), và chủ thể thuận lợi (nhân dân phấn khởi, Đảng và Chính phủ quyết tâm). Sau nhiều thế kỉ suy thoái, nhiều nước phương Đông đã bước vào chu kì phát triển, trở lại địa vị được phương Tây ngưỡng mộ. Đối với Việt Nam, tuy có chậm, nhưng thời điểm đó cũng đang đến. Đó chính là chúng ta đang có thiên thời, địa lợi và nhân hòa.

Tuy con đường đi lên không đơn giản, dễ dàng, những khó khăn luôn đón đợi, níu kéo, nhưng một điều rõ ràng là, khi xã hội đủ những điều kiện cần thiết, Việt Nam có thể tự điều chỉnh để chuyển

từ truyền thống hài hòa thiên về âm tính (x. III-§3.3) sang khuynh hướng hài hòa thiên về dương tính. Việc thiên về dương tính sẽ hướng đất nước sang con đường phát triển; còn tính hài hòa sẽ đảm bảo cho sự phát triển diễn ra vững chắc - phát triển trong dung hợp và tích hợp phương Đông với phương Tây, văn hóa dân tộc với văn minh thế giới. Đây chính là điểm mấu chốt trong việc giải bài toán tối ưu giữa hai nhiệm vụ nâng cao đời sống và phát triển kinh tế đi đôi với bảo tồn và phát triển văn hóa dân tộc đã nêu trên.

CÂU HỎI ÔN TẬP

CHƯƠNG I

1. Nêu các đặc trưng cần và đủ để phân biệt văn hóa với các khái niệm khác. Trên cơ sở đó, thử xây dựng một định nghĩa về văn hóa.

2. Trình bày cấu trúc văn hóa và các bộ phận của nó.

3. Nêu những đặc trưng cơ bản trong các lĩnh vực của loại hình văn hóa nông nghiệp và mối liên hệ giữa chúng.

4. Tại sao khi nói về Việt Nam và Đông Nam Á, người ta thường nhắc đến tính thống nhất trong sự đa dạng?

5. Nêu những giai đoạn cơ bản trong quá trình hình thành dân tộc Việt Nam 6. Văn hóa Việt Nam hình thành và phát triển trong hoàn cảnh địa lí – khí hậu và lịch sử - xã hội như thế nào?

7. Nêu tiến trình văn hóa Việt Nam và những đặc điểm cơ bản của từng giai đoạn.

CHƯƠNG II

1. Hãy giới thiệu về khái niệm âm dương và nêu hai quy luật của nó.

2. Hãy giới thiệu về các khái niệm tam tài, ngũ hành và mối quan hệ giữa chúng.

3. Cho biết sự khác biệt giữa lịch âm dương với các loại lịch khác.

4. Thế nào là hệ đếm can chi và cách đổi từ năm dương lịch sang năm can chi và ngược lại ?

5. Hãy giải thích quan niệm cổ truyền cho rằng con người như một vũ trụ thu nhỏ.

CHƯƠNG III

1. Nêu các nguyên tắc tổ chức nông thôn.

2. Hãy giới thiệu những biểu tượng truyền thống của tính cộng đồng và tính tự trị làng xã.

3. Hãy trình bày những ưu điểm và nhược điểm trong tích cách Việt Nam bắt nguồn từ tính cộng đồng và tính tự trị.

4. Nêu những đặc điểm của mối quan hệ làng nước ở Việt Nam.

5. Nêu những đặc điểm của tổ chức đô thị Việt Nam truyền thống.

6. Nêu những đặc điểm chung cửa tổ chức xã hội Vệt Nam truyền thống và những hệ quả của nó.

CHƯƠNG IV

1. Hãy trình bày về tín ngưỡng phồn thực ở Vệt Nam truyền thống và những hệ quả của nó.

2. Trình bày về tín ngang sùng bái tự nhiên ở Vệt Nam truyền thống.

3. Trình bày vẽ tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên và sùng bái các nhân thần ở Việt Nam truyền thống.

4. Nêu các đặc điểm của phong tục hôn nhân và tang ma cổ truyền ở vệt Nam.

5. Hãy giới thiệu về lễ tết và lễ hội ở Vệt Nam truyền thống.

6. Trình bày các đặc điểm của văn hoá giao tiếp Việt Nam.

7. Trình bày các đặc điểm cửa nghệ thuật ngôn từ Việt Nam.

8. Nêu những biểu hiện của tính biểu trưng trong nghệ thuật thanh sắc và hình khối Việt Nam truyền thống.

9. Nêu những biểu hiện của tính biểu cảm và tính tổng hợp trong nghệ thuật thanh sắc và hình khối Việt Nam truyền thống.

10. Nêu những biểu hiện của tính tinh hoạt trong nghệ thuật thanh sắc Việt Nam truyền thống.

11. Nêu những đặc trưng cửa văn hóa Vệt Nam thể hiện qua đàn bầu.

CHƯƠNG V

1. Hãy trình bày cơ cấu bữa ăn truyền thống và các đặc trưng cơ bản trong văn hóa ăn uống của người Việt Nam.

2. Hãy nêu những đặc điểm cơ bản trong chất liệu và cách thức may mặc truyền thống của người Việt Nam.

3. Hãy nêu những đặc điểm của việc đi lại ở Việt Nam truyền thống.

4. Hãy nêu những đặc điểm của kiến trúc Vệt Nam cổ truyền.

CHƯƠNG VI

1. Hãy cho biết những nét bản sắc của văn hóa Chăm.

2. Giới thiệu quá trình du nhập và các tông phái Phật giáo ở Việt Nam.

3. Hãy nêu các đặc điểm cơ bản của Phật giáo Việt Nam.

4. Nêu và phân tích những nội dung cơ bản của Nho giáo.

5. Hãy nêu các đặc điểm cơ bản của Nho giáo Việt Nam.

6. Nêu những nội dung và các đặc điểm cơ bản của Đạo giáo Việt Nam.

7. Nêu những ảnh hưởng của văn hoá phương Tây đối với văn hóa Việt Nam trên các phương diện.

8. Hãy nêu những đặc điểm của văn hóa đối phó với môi trường xã hội.

9. Nêu những biểu hiện về tính dung hợp của văn hóa Việt Nam trong ứng xử với môi trường xã hội.

MỘT SỐ CÂU HỎI CHUNG

1. Nêu mối quan hệ giữa các khái niệm âm dương - tam tài - ngũ hành.

2. Hãy nêu mối quan hệ giữa nông thôn - quốc gia - đô thị.

3. Hãy nêu mối quan hệ giữa Nho giáo - Phật giáo - Đạo giáo.

4. Hãy chỉ ra mối quan hệ, chỗ giống và khác nhau giữa triết lí âm dương và tín ngưỡng phồn thực.

5. Hãy nêu mối quan hề giữa các tôn giáo ngoại nhập với các tín ngưỡng cổ truyền.

6. Chỉ ra và phân tích chỗ giống nhau giữa hai hiện tượng: sân khấu cải lương và tà áo dài phụ nữ tân thời Việt Nam.

7. Hãy nêu những biểu hiện của tính tổng hợp trong các lĩnh vực của văn hóa Việt Nam.

8. Hãy nêu những biểu hiện của tính động, tinh hoạt trong các lĩnh vực của văn hóa Vệt Nam.

9. Nêu những biểu hiện lối ứng xử tế nhị của người Việt Nam qua những lĩnh vực văn hóa mà anh/chị biết.

10. Hãy nêu những biểu biện của truyền thống quân bình, hài hoà âm dương trong các lĩnh vực của văn hóa Việt Nam.

11. Hãy nêu những biểu hiện của khuynh hướng trọng tình cảm, thiên về âm tính trong các lĩnh vực của văn hóa Việt Nam.

12. Nêu chỗ giống nhau trong cách ứng xử của ngữ Việt Nam qua giao tiếp bằng ngôn từ, giao tiếp khi ăn uống và trong cách ăn mặc truyền thống của phụ nữ?

13. Giải thích nguồn gốc tự nhiên và xã hội của thành ngữ "Con Rồng cháu Tiên".

14. Phân tích tính cách văn hóa nông nghiệp của con rồng Việt Nam.

15. Hãy giải thích thứ bậc truyền thống "sĩ-nông-công-thương" và câu tục ngữ Nhất sĩ nhì nông, hết gạo chạy rông, nhất nông nhì sĩ.

16. Nêu các biện pháp bảo đảm sự ổn định của làng xã Việt Nam cổ truyền.

17. Hãy nêu ảnh hưởng của truyền thống văn hóa đối với ý thức pháp luật cửa ngõ Việt Nam.

18. Hãy so sánh vai trò của tập thể và con người cá nhân ở Việt Nam và phương Tây; nêu những hệ quả của nó.

TÀI LIỆU ĐỌC THÊM

Dưới đây là danh mục một số tài liệu cơ bản dùng cho sinh viên đọc thêm để mở rộng kiến thức 1. ***Đào Duy Anh*** *Việt Nam văn hóa sử cương (xuất bản lần đầu năm 1938). NXB Tp. Hồ Chí Minh, 1992.*

2. **Đinh Gia Khánh** *Văn hóa dân gian Việt Nam trong bối cảnh văn hóa Đông Nam Á*, NXB KHXH, H., 1993.

3. **Huard P., Durant M.** *Connaissance du Vietnam*, EFEO. H., 1954.

4. **Phạm Văn Đồng** *Văn hóa và Đổi mới*, NXB Chính trị Quốc gia, 1995

5. **Phan Kế Bính** *Việt Nam phong tục* (xuất bản lần đầu năm 1915), NXB Tp. Hồ Chí Minh, 1990.

6. **Phan Ngọc** *Văn hóa Việt Nam và cách tiếp cận mới*, NXB Văn hóa - Thông tin, H., 1994.

7. **Toan Ánh** *Nếp cũ*, trọn bộ 6 cuốn (xuất bản lần đầu các năm 1966-1969), NXB Tp. Hồ Chí Minh, 1992.

8. **Trần Ngọc Thêm** *Tìm về bản sắc văn hóa Việt Nam: Cái nhìn hệ thống - loại hình*, NXB Tp. Hồ Chí Minh, 1996; tái bản: 1997.

9. **Trần Quốc Vượng** (chủ biên) *Văn hóa học đại cương và cơ sở văn hóa Việt Nam* (tập bài của nhiều tác giả). NXB KHXH, H., 1996.

MỘT SỐ TÀI LIỆU THAM KHẢO CHÍNH

(Ngoài những sách đã ghi trong Tài liệu đọc thêm) 1. Ban Tôn giáo CP *Một số tôn giáo ở Việt Nam* (Lưu hành nội bộ), H., 1993.

2. Bình Nguyên Lộc Nguồn gốc Mã Lai của dân tộc VN, Lá Bối, SG, 1971.

3. Bùi Văn Nguyên *Việt Nam - thần thoại và truyền thuyết*, NXB KHXH, H., 1993

4. Cao Huy Thuần *Đạo Thiên Chúa và chủ nghĩa thực dân tại Việt Nam* (luận án TS chính trị học Đại học Paris), Hương Quê XB) 1996.

5. Cao Xuân Huy *Tư tưởng phương Đông gợi những điểm nhìn tham chiếu* (Nguyễn Huệ Chi soạn, giới thiệu), NXB Văn học H., 1995.

6. Chu Xuân Diên *Văn hoá dân gian và phương pháp nghiên cứu*, ĐHTH Tp. HCM XB, 1995

7. Chữ Văn Tần *Vấn đề nông nghiệp sớm ở Việt Nam và Đông Nam Á*, tạp chí *Khảo cổ học*, số 3, 1988, tr. 29-41.

8. Cửu Long Giang *Người Việt, đất Việt,* Nam Chi tùng thư XB, SG, 1967.

9. Durant W. *Lịch sử văn minh Trung Quốc*, ĐHSP Tp. HCM XB, 1990.

10. Durant W. *Nguồn gốc văn minh* (Nguyên Hiến Lê dịch), NXB Thuận Hóa, Huế, 1990.

11. Dương Thiệu Tống *Trống đồng – một tài liệu triết học Lạc Việt*, tạp chí Giáo dục và sáng tạo, số 1, 1993, tr. 12-14.

12. Đàm Gia Kiện (CB) *Lịch sử văn hóa Trung Quốc* (nhóm Trương Chính dịch), NXB KHXH, H., 1993.

13. Đào Duy Anh *Nguồn gốc dân tộc Việt Nam*, NXB Thế giới, H., 1950

14. Đào Duy Anh *Cổ sử Việt Nam*, tác giả XB, H., 1955.

15. Đinh Gia Khánh *Thần thoại Trung Quốc*, NXB KHXH, H., 1991.

16. Đỗ Quang Hùng *Một số vấn đề lịch sử Thiên Chúa giáo ở Việt Nam*, ĐHTH Hà NộI XB, 1991.

17. Đỗ Thị Hào *Các nữ thần Việt Nam*, NXB Phụ nữ, H., 1984.

18. Đồng Tân *Lịch sử Cao Đài Đại Đạo Tam Kì Phổ Độ*, Cao Hiên XB, SG, *Phần vô vi*: 1967; *Phần phổ độ*: 1972.

19. Engels F. *Biện chứng cửa tự nhiên*, NXB Sự thật, H., 1971.

20. Hà Văn Tấn *Dấu vết một hệ thống chữ viết trước Hán và khác Hán ở Việt Nam và Nam Trung Quốc*, tạp chí Khảo cổ học, số 1 -1982, tr. 31-46.

21. Hà Văn Tấn (CB) *Văn hoá Đông Sơn ở Việt Nam*, NXB KHXH, H., 1994.

22. (Hình luật) *Quốc triều hình luật (Luật hình triều Lê),* NXB Pháp lí, H., 1991.

23. Hồ Lê *Từ Nam-Á trong tiếng Việt,* trong: *Tiếng Việt và các ngôn ngữ dân tộc phía Nam*, NXB KHXH, H., 1992, tr. 65-110.

24. Hồ Thích *Trung Quốc triết học sử* (Huỳnh Minh Đúc dịch), Khai trí XB, SG, 1970.

25. Hoàng Thị Châu *Mối liên hệ về ngôn ngữ cổ đại ở Đông Nam Á qua một vài tên sông*, trong: *Thông báo khoa học Đại học Tống hợp Hà Nội*, H., 1966.

26. Hoàng Tuấn *Học thuyết âm dương và phương dược cổ truyền*, NXB Y học, H., 1994.

27. Hoàng Xuân Hãn *Lịch và lịch Việt Nam,* tập san *Khoa học Xã hội*, Paris, số 2, 1982.

28. Huỳnh Khái Vinh (CB) *Chấn hưng các vùng và tiểu vùng văn hóa ở nước ta hiện nay*, NXB Chính trị quốc gia, 1995.

29. Huỳnh Ngọc Trảng *Ông Địa - tín ngưỡng và tranh tượng*, NXB Tp. HCM, 1994.

30. Insun Yu *Luật và xã hội Việt Nam tk 17-18*, NXB KHXH, H., 1994.

31. Jansé 0. *Nguồn gốc văn minh Việt Nam*, NXB Đại học, Huế, 1961.

32. (Khuyết danh) *Đại Việt sử lược* NXB Tp. HCM, 1993.

33. Kim Định *Triết lí an vi (gồm: Chữ Thời, Những dị biệt giữa hai nền triết lí Đông Tây, Việt li tố nguyên, Triết lí cái đình, Cơ cấu Việt Nho, Nguồn gốc văn hoá Việt Nam,...), Ra khơi - An Tiêm* - Nguồn sáng XB, SG, 1967-1974.

34. Lâm Tô Lộc *Nghệ thuật múa dân tộc Việt*, NXB Văn hóa, H., 1979.

35. Lê Anh Dũng *Con đường tam giáo Việt Nam*, NXB Tp. HCM, 1994.

36. Lê Chí Thiệp *Kinh Dịch nguyên thủy*, Khai trí XB, SG, 1973

37. Lê Kim Ngân *Định chế chính trị và xã hội tại Việt Nam thời Hùng vương*, Tủ sách khảo cứu Đại Việt XB, SG, 1974.

38. Lê Ngọc Cầu, Phan Ngọc *Nội dung xã hội và mĩ học tuồng đồ,* NXB KHXH, H., 1984.

39. Lê Quý Đôn *Vân Đài loại ngữ* (soạn 1773), Miền Nam XB, SG, 1973.

40. Lê Thành Lân *Lịch pháp Việt Nam, Lịch Sự thật*, H., 1991.

41. Lê Văn Siêu *Việt Nam văn minh sử lược khảo*, Trung tâm học liệu BGD XB, SG, 1972.

42. Ngô Đức Thịnh (CB) *Văn hoá vùng và phân vùng văn hóa ở Việt Nam*, NXB KHXH, H., 1993.

43. Ngô Huy Quỳnh *Tìm hiểu lịch sử kiến trúc Việt Nam,* NXB Xây dựng, H., 1986.

44. Ngô Sĩ Liên *Đại Việt sử kí toàn thư,* NXB KHXH, H., 1967-1968.

45. Ngô Văn Doanh *Văn hóa Chăm-pa*, NXB Văn hóa - Thông tin, H., 1994.

46. Ngô Vinh Chính (CB) *Đại cương lịch sử văn hoá Trung Quốc* (nhóm Lương Duy Thứ dịch), NXB Văn hóa - Thông tin, H., 1993.

47. Nguyên Bá Vân *Tranh dân gian Việt Nam*, NXB Văn hóa, H., 1984.

48. Nguyễn Công Bình *Văn hoá và cư dân đồng bằng sông Cửu Long*, NXB KHXH, Tp. HCM, 1990.

49. Nguyên Duy Cần *Văn minh Đông phương và Tây phương, Phương Đông* XB, SG, 1957.

50. Nguyễn Duy Hinh *Tháp cổ Việt Nam*, NXB KHXH, H., 1992.

51. Nguyễn Đăng Thục *Lịch sử tư tưởng Việt Nam*, tập 1-6, NXB Tp. HCM, 1992.

52. Nguyễn Đình Khoa *Các dân tộc ở miền Bắc Việt Nam* (dẫn liệu nhân chủng học), NXB KHXH, H., 1975.

53. Nguyễn Hồng Phong *Tìm hiểu tính cách dân tộc*, NXB KHXH, H., 1963

54. Nguyễn Hữu Lương *Kinh Dịch với vũ trụ quan Đông phương, Nha tuyên úy Phật giáo*, SG, 1971.

55. Nguyễn Phi Hoanh *Mĩ thuật Việt Nam*, NXB Tp. HCM, 1984.

56. Nguyễn Quân, Phan Cẩm Thượng *Mĩ thuật của người Việt*, NXB Mĩ thuật, H., 1989.

57. Nguyễn Tài Thư (CB) *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*, NXB KHXH, H., 1988.

58. Nguyễn Tài Thư (CB) *Lịch sử tư tưởng Việt Nam*, NXB KHXH, H., 1993.

59. Nguyễn Tử Lộc *Vấn đề dân tộc đặt cho người Công giáo*, Tạp chí Đất nước, số 8, tháng 12-1968.

60. Nguyễn Văn Hầu *Nhận thức Phật giáo Hòa Hảo*, Hương Sen, SG, 1968.

61. Nguyễn Văn Huyên *Góp phần nghiên cứu văn hoá Việt Nam,* tập I-II, NXB KHXH, H., 1995.

62. Nguyễn Văn Lợi *Tộc danh của một số dân tộc ở Nam Trung Quốc và Đông Nam Á. Vấn đề tên gọi Giao Chỉ,* trong: *Việt Nam - những vấn đề ngôn ngữ và văn hóa*, Hội Ngôn ngữ học Việt Nam XB, H., 1993, tr. 35-44.

63. Nhất Thanh *Tín ngưỡng Đạo giáo ở Việt Nam*, tạp chí Phương Đông, SG, 1973, số 21 (tr. 178=184), số 22 (tr. 221-229), số 23 (tr. 339-346), số 24 (tr. 400-423).

64. Nhiều tác giả *Hồ Chí Minh - anh hùng giải phóng dân tộc, danh nhân văn hoá* (kỉ yếu Hội thảo quốc tế về Hồ Chí Minh), NXB KHXH, H., 1990

65. Nhiều tác giả *Hùng vương dựng nước*, tập I-IV, NXB KHXH, H., 1970- 1974.

66. Nhiều tác giả *Một số vấn đề lịch sử Đạo Thiên Chúa trong lịch sử dân tộc Việt Nam*, Viện KHXH và Ban tôn giáo Tp. HCM XB, 1988.

67. Nhiều tác giả *Nông thôn Việt Nam trong lịch sử*, tập I-II, NXB KHXH, H., 1977.

68. Phạm Đồ Dương *Tiếp xúc, giao lưu và phát triển văn hoá - quan hệ giữa văn hoá Việt Nam và thế giới*, tạp chí Nghiên cứu Đông Nam Á, số 4. 1994, tr. 1-23.

69. Phạm Minh Huyền *Trống Đông Sơn*, NXB KHXH, H., 1987.

70. Phạm Huy Thông *Về gốc tích con Rồng*, tạp chí Khảo cổ học, số 1+2, 1988, tr.1-3.

71. *Phan Lạc Tuyên Lịch sử bang giao Việt Nam - Đông Nam Á (trước Công nguyên tới tk. XIX),* Viện ĐH Mở Tp. HCM XB, 1993.

72. Phan Ngọc, Phạm Đức Dương *Tiếp xúc ngôn ngữ ở Đông Nam Á,* Viện Đông Nam Á, XB, H., 1983

73. Phan Đại Doãn, Ng. Quang *Ngọc Những bàn tay tài hoa của cha ông*, NXB Giáo dục, H., 1988.

74. Phùng Hữu Lan *Đại cương triết học sử Trung Quốc* (Nguyên Văn Dương dịch), Đại học Vạn Hạnh, XB, SG, 1968.

75. Tăng Kim Ngân *Cổ tích thần kì người Việt*, NXB GD, H.,1 997.

76. Thái Văn Kiểm *Đất Việt trời Nam*, Nguồn sống XB, SG, 1960.

77. Thích Thanh Từ *Phật giáo trong mạch sống dân tộc*, Lá Bối XB, SG, 1966.

78. Tôn Trung Sơn *Chủ nghĩa Tam dân*, Viện TTKHXH XB, H., 1995.

79. Toan Ánh *Nếp cũ*, 6 cuốn, NXB Tổng hợp Tp. HCM, 1992.

80. Trần Ngọc Thêm *Đi tìm ngôn ngữ của văn hóa và đặc trưng văn hoá của ngôn ngữ,* trong: *Tạp chí Khoa học xã hội*, Tp. HCM, số 18, 1993, tr. 45-54.

81. Trần Ngọc Thêm *Văn hóa Việt Nam đối mặt với kinh tế thị trường*, trong: Tạp chí Cộng sản) số 16 (484), 1995, tr. 38-40.

82. Trần Quốc Vượng *Suy nghĩ đôi điều về văn hoá Việt Nam*, tạp chí Dân tộc học, số 1-1980, tr. 12-18.

83. Trần Quốc Vượng *Tiếp cận lịch sử - văn hoá Việt Nam từ ngả đường ngôn ngữ,* trong: *Những vấn đề ngôn ngữ học về các ngôn ngữ phương Đông*, Viện NNH, H., 1986, tr. 477-489.

84. Trần Quốc Vượng (CB) *Cơ sở văn hóa Việt Nam*, NXB GD, H., 1997.

85. Trần Từ *Cơ cấu tổ chức của làng Việt cổ truyền ở Bắc Bộ*, NXB KHXH, H., 1984.

86. Trần Văn Giàu *Sự phát triển của tư tưởng ở Việt Nam từ tk. 19 đến Cách mạng tháng Tám*, tập I-II, NXB KHXH, H., 1973, 1975.

87. Trịnh Nhu – Nguyễn Gia Phu *Đại cương lịch sử thế giới cổ đại*, tập I-II, NXB ĐH và THCN, H., 1990.

88. Tsuboi Y. *Nước Đại Nam đối diện với Pháp và Trung Hoa*, Hội sử học XB, H., 1993.

89. Văn Tân (CB) *Thời đại Hùng Vương*, NXB KHXH, H., 1973.

90. Văn Tạo (CB) *Đô thị cổ Việt Nam*, Viện sử học XB, H., 1989.

91. Viện Dân tộc học *Sổ tay về các dân tộc ở Việt Nam*, NXB KHXH, H., 1983.

92. Viện sử học *Tìm hiểu khoa học kĩ thuật trong lịch sử Việt Nam*, NXB KHXH, H., 1979.

93. Vũ Khiêu (CB) *Nho giáo xưa và nay*, NXB KHXH, H., 1991.

94. Bellwood P *Man's conquest of the Pacific. The prehistory of southeast Asia and Oceania*, 1978 (bdt Nga: M., 1986).

95. Coedès G. *Histoire ancienne dés Etats hindouisés d'Extrême Orient*, H., 1948

96. Lévi-strauss C. *Anthropologie structurale*, Paris 1958 (bdt Nga: M., Hayka, 1983).

97. Rhodes A. de *Histoire du royaume de Tunquin*, Lion, 1651 (bdt Việt: Lich sử vương quốc Đàng Ngoài, Tp. HCM

98. Solheim II W.G. *New Light on a Forgotten Past,* In*: National Geogra- phic*, Vol. 139, N. 3, 1971.

99. Toynbee A. *La genèse des civilisations* (Phần II cuốn Histoire, Paris, 1976, Bản dịch của chương trình KX.06).

100. White L. *The science of culture*, New York, 1949.

MỤC LỤC

- Lời giới thiệu (Của BCN Chương trình giáo trình đại học) - Lời nói đầu bản in năm ‘97

Chương I: VĂN HÓA HỌC VÀ VĂN HÓA VIỆT NAM

Dẫn nhập

Bài 1. Văn hóa và văn hóa học

Bài 2. Định vị văn hóa Việt Nam

Bài 3. Tiến trình văn hóa Việt Nam Chương II: VĂN HÓA NHẬN THỨC

Dẫn nhập

Bài 1. Tư tưởng xuất phát về bản chất của vũ trụ: Triết lí âm dương Bài 2. Triết lí về cấu trúc không gian của vũ trụ: Mô hình Tam tài, Ngũ hành Bài 3. Triết lí về thời gian của vũ trụ: Lịch âm dương và hệ Can chi Bài 4. Nhận thức về con người

Chương III: VĂN HÓA TỔ CHỨC ĐỜI SỐNG TẬP THỂ

Dẫn nhập

Bài 1. Tổ chức nông thôn

Bài 2. Tổ chức quốc gia

Bài 3. Tổ chức đô thị

Chương IV: VĂN HÓA TỔ CHỨC ĐỜI SỐNG CÁ NHÂN

Dẫn nhập

Bài 1. Tín ngưỡng

Bài 2. Phong tục

Bài 3. Văn hóa giao tiếp và nghệ thuật ngôn từ

Bài 4. Nghệ thuật thanh sắc và hình khối Chương V: VĂN HóA ỨNG XỬ VỚI MÔI TRƯỜNG TỰ NHIÊN

Dẫn nhập

Bài 1. Tận dụng môi trường tự nhiên: ăn Bài 2. Ứng phó với môi trường tự nhiên: Mặc Bài 3. Ứng phó với môi trường tự nhiên: ở và đi lại Chương VI: VĂN HÓA ỨNG XỬ VỚI MÔI TRƯỜNG XÃ HỘI Dẫn nhập

Bài 1. Giao lưu với ân Độ: Văn hóa Chăm Bài 2. Phật giáo và văn hóa Việt Nam Bài 3. Nho giáo và văn hóa Việt Nam Bài 4. Đạo giáo và văn hóa Việt Nam Bài 5. Phương Tây với văn hóa Việt Nam Bài 6. Văn hóa ứng phó với môi trường xã hội. Tính dung hợp Kết luận

Văn hoá Việt Nam từ truyền thống đến hiện đại Câu hỏi ôn tập

Tài liệu đọc thêm

Một số tài liệu tham khảo chính

---//---

CƠ SỞ VĂN HOÁ VIỆT NAM

Tác giả:

TRẦN NGỌC THÊM

NHÀ XUẤT BẢN GIÁO DỤC

Chịu trách nhiệm xuất bản: NGÔ TRẦN ÁI - VŨ DƯƠNG THỤY

Biên tập: KIM NGÂN - HÀ CHINH CHÂU

Sửa bản in: KIM NGÂN – TUYẾT NGÂN

Trình bày bìa: TRẦN NGỌC

In 3.000 cuốn khổ 14,5x20,5cm tại Xưởng in Trường ĐHKH Tự Nhiên Tp.HCM. Số đăng ký kế hoạch xuất bản: CXB-747/1O-99 do Cục xuất bản ký ngày 18-8-1999. In xong và nộp lưu điều tháng 1-2000.

Table of Contents

- CƠ SỞ VĂN HOÁ VIỆT NAM
  - Chương I – VĂN HOÁ HỌC VÀ VĂN HOÁ VIỆT NAM
    - Bài 1 - VĂN HÓA VÀ VĂN HÓA HỌC
    - Bài 2: ĐỊNH VỊ VĂN HÓA VIỆT NAM
    - Bài 3: TIẾN TRÌNH VĂN HÓA VIỆT NAM
  - Chương II - VĂN HOÁ NHẬN THỨC
    - Bài 1: TƯ TƯỞNG XUẤT PHÁT VỀ BẢN CHẤT CỦA VŨ TRỤ: TRIẾT LÍ ÂM DƯƠNG
    - Bài 2: CẤU TRÚC KHÔNG GIAN CỦA VŨ TRỤ
    - Bài 3: TRIẾT LÍ VỀ CẤU TRÚC THỜI GIAN CỦA VŨ TRỤ
    - Bài 4: NHẬN THỨC VỀ CON NGƯỜI
  - Chương III - VĂN HOÁ TỔ CHỨC ĐỜI SỐNG TẬP THỂ
    - Bài 1: TỔ CHỨC NÔNG THÔN
    - Bài 2: TỔ CHỨC QUỐC GIA
    - Bài 3: TỔ CHỨC ĐÔ THỊ
  - Chương IV - VĂN HOÁ TỔ CHỨC ĐỜI SỐNG CÁ NHÂN
    - Bài 1: TÍN NGƯỠNG
    - Bài 2: PHONG TỤC
    - Bài 3: VĂN HÓA GIAO TIẾP VÀ NGHỆ THUẬT NGÔN TỪ
    - Bài 4: NGHỆ THUẬT THANH SẮC VÀ HÌNH KHỐI
  - Chương V - VĂN HOÁ ỨNG XỬ VỚI MÔI TRƯỜNG TỰ NHIÊN
    - Bài 1: TẬN DỤNG MÔI TRƯỜNG TỰ NHIÊN: ĂN
    - Bài 2: ỨNG PHÓ VỚI MÔI TRƯỜNG TỰ NHIÊN
    - Bài 3: ỨNG PHÓ VỚI MÔI TRƯỜNG TỰ NHIÊN: Ở VÀ ĐI LẠI
  - Chương VI - VĂN HOÁ ỨNG XỬ VỚI MÔI TRƯỜNG XÃ HỘI
    - Bài 1: GIAO LƯU VỚI ẤN ĐỘ: VĂN HÓA CHĂM
    - Bài 2: PHẬT GIÁO VÀ VĂN HOÁ VIỆT NAM
    - Bài 3: NHO GIÁO VÀ VĂN HÓA VIỆT NAM
    - Bài 4: ĐẠO GIÁO VÀ VĂN HÓA VIỆT NAM

Bài 5 : PHƯƠNG TÂY VỚI VĂN HÓA VIỆT NAM
Bài 6 : VĂN HÓA ỨNG PHÓ VỚI MÔI TRƯỜNG XÃ HỘI. TÍNH DUNG HỢP
KẾT LUẬN
CÂU HỎI ÔN TẬP
TÀI LIỆU ĐỌC THÊM
MỤC LỤC